الثقافة والحرية

. . . اخضع طه حسين فكره التاريخي لاعتبارات جديدة منحها من القوة ماأتاح له أن يتخلى عن «لغة الملاينة» التي كانت تعالج بها قضايا الفكر والتاريخ . . بل لقد عمد إلى البدء بأكثرها حساسية . . وأشدها عنفاً في مواجهة التيار التقليدي في الحياة والفكر . . فاستعاد الكثير من الأفكار (ديكارت في منهجه، ومن جلبوث في دراسته الشعر الجاهلي) وأقحمها في صلب مالتراثه من تاريخ يحمل الناس من حوله نظرة تقديس له . . واضعاً ذلك كله في سياق حركة كان يؤ مل لها أن تستمر وتمتد ليكون عطاؤ ها غزيراً، أن يفرض في مرحلة تاريخية باعتباره استجماعاً لفكر عصر ولتفكير عصر، وهو الأساس والمنطلق لثورة العقل على واقع الجمود والتسليم . . فكان ماأعطاه قد مثل «مضموناً مختلفاً» يخرج في كثير مما فيه . عن ذلك «الإئتلاف» الذي ساد الثقافة العربية حتى مرحلته . . وقد تضمن من القيم والنظرات مايؤ كد قدرة العقل العربي على التقديم والتمثيل . بدل الجمود والتسليم .

ماجد السامرائي



الثقافة والحرية

(قراءة في فكر طه حسين)

الثقافة والحرية

(قراءة في فكر طه حسين)

* الثقافة والحرية قراءة في فكر طه حسين

* ماجد السامرائي

* الطبعة الأولى - ٧ / ١٩٩٦

* الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - هاتف : ٣٣٢٠٢٩٩ - ص.ب ٩٥٠٣ - تلكس : ٤١٢٤١٦

فاكس : ٣٣٣٥٤٢٧

* التوزيع :

قسم التوزيع - الأهالي للنشر والتوزيع

دمشق - هاتف : ٢٢١٣٩٦٢ - ص.ب : ٩٢٢٣ - تلكس : ٤١٢٤١٦

فاكس : ٣٣٣٥٤٢٧

الثقافة والحرية

(قراءة في فكر طه حسين)

ماجد السامرائي

أمــا قبــل . . . . .

لو تتبعنا مسارات طه حسين، في فكره وتفكيره، لوجدناه قد مثّل منذ البداية نموذج المثقف المختلف الذي يعلن احتجاجه ويقول اعتراضه على واقع «المثقف المؤتلف»:

- فقد كان مثقفاً مختلفاً مع عصره، كما هو مثقف مختلف في عصره: نمط تفكيره وبناء توجهات ثقافية وفكرية، متخذاً هذا منحى واضحاً شديد الخصوصية، كان بفعله، أن حفر مساراً عميقاً لثقافته في عصره ـ بكل ماخصّ به هذه الثقافة من شواغل العقل المستنير، أو ماجعل للتفكير فيها من منزلة.
- فقد شغلته الحقيقة التي راح يبحث عنها، لافي بطون كتب الأدب والتاريخ، وإنما في الفكر والتفكير الإنسانيين، بما هنالك من تطور يحكمه العقل، ويحتكم إليه في مايتخذ من مسار. فكانت مواجهته غيبية التاريخ مواجهة حاسمة، في مستوى الفكر والتفكير عنده ـ في الأقل.
- وفي سعيه هذا وجد أن الحرية هي (فسحة الوجود) التي يمكن أن تجعل للعقل، في تكوينه، مكانة تاريخية متميزة، من حيث الفعل في الواقع، والتفاعل مع ماهو إنساني في هذا الواقع . . .

ولم يكن في منطلقه هذا إلا باحثاً عن وسائل الانتصار على التأخر العربي، ومقترحاً لأساليب هذا الانتصار. وقد دفعه هذا البحث في اتجاهين متوازيين ومتلازمين:

- فمن جانب: هناك النقص للسلفية والتقليد، ورفض حالات الانطواء الوثوقي، أو الإنكفاء على الذات.. إلى جانب رفضه الأخذ بالسملمات أو الاستجابة الريائية للحس العام.
- ومن جانب آخر: هناك دليل التقدم الذي كان يميل إليه، ألا وهو الفكر الغربي الذي وجد فيه جمرة متوهجة كان أن سعة إلى اكتشافها، ومقابسة لهبها، اكتساباً وتبنياً لذلك الانفتاح التاريخي الذي تميّز به على الحضارة الانسانية...

وفي المنطوى من هذا كله كان ذلك التأكيد الصريح أحياناً والضمني أحياناً أخرى، على فعل الذات والارادة التاريخية. فيها ومن خلالها صاغ موقفه الجديد، والمجدّد في ما اتخذ من غايات ثقافية، أو رسم من أهداف فكرية تندرج، جميعها في سياق عمليات التطور وحياتياً وفكرياً، داعياً مجتمعه وعصره إلى قبولها وتلبية ندائها. فكان، في هذا نموذج المثقف العصري الذي استطاع أن يتخذه بما فيه كتب وبه حدّث، بعداً نقدياً في مواجهة عديد القضايا التي شغلت العصر وإنسان العصر، بإستجابته لها في ماتلقاه منها.

ولعل أهم وأخطر ماتلقاه عصرنا من طه حسين هو: (فريضة التفكير). باعتبارها فريضة انسانية، إذ جعل من الفكر، حركة ومعطى واتجاهاً فعالية ثورية تحمل تساؤلات الإنسان في مواجهة عصره... وخروجاً من حالة التأخر إلى مصاف الحضارة الإنسانية، وقد توفر، في بحثه هذا وفي مساره فيه، على ركيزتين كانتا الدعامة الفعلية له في كثير مما كتب وحدّث:

أولاهما: رابطة متينة مؤسسة على ثقافة ووعي بالتراث العربي الإسلامي كشف بها ومن خلالها عن فهم عميق لهذا التراث واستيعاب لطاقاته المبدعة . .

وثانيهما: نظرة عصرية قائمة على ثقافة حية قادرة على تحريك الواقع والاستجابة للمطيات الحضارية الجديدة، بما لها من بنة التقدم . . .

وهكذا انطلق في نظريته الثقافية (أومشروعه الثقافي) من موقعين، متداخلين ومتكاملين :

موقع النظر التاريخي :

في مايتصل بكل التراث والتاريخ - إذ أخذهما وتعامل معهما في مستوى «بحثي / نقدي» مشروط بأحكام العقل والاحتكام إليه .

موقع النظر المعرفي :

الذي اعتمد الفتوحات المعرفية الجديدة في ماقدم من قراءات لكل من التاريخ والتراث، ووجوه الابداع المعاصر، محركاً عصره في اتجاهات الابداع الأدبي والتأسيس الفكري الجديد .

ومن هنا تحدد توجهه نحو المستقبل في ماكان يرى للثقافة من فاق . ولم يكن هذا التوجه (والتوجيه) من طه حسين إلا محاولة لبدء لحظة تاريخية جديدة في الثقافة العربية عمل على أن يمثلها بنفسهو بما اتخذ من منحى في الرؤية الفكرية، وبما أقام من اتصال حي وحيوي بعصره - وهذا، بالذات، هوماشكل دلالات التحوّل، الثقافي

والفكـري عنـده وهـذا التحول كما حدده عديد الدارسين لأدبه وفكره، يتعين في ماأحدث من انقلاب كبير في واقع ثقافتنا المعاصرة. .

إلا أن هذا لايلغي عديـد المـلاحظـات على بعض ماجاءت به كتـابـات طه حسين، وخصـوصـاً كتـابـه: (مستقبل الثقافة في مصر / ١٩٣٨). فهـو إذ وضـع، في هذا الكتـاب، تصـوراتـه لمستقبل مصر الثقـافي كانت الطـريق التي اتخـذهـا (واقتـرحهـا) إليـه تمثلت له (أو تمثلهـا) في شروطهـا الحضارية الجديدة قد اقتضت منه القيام ببعض الانحـرافـات التـاريخية، والتأكيد على (انتماءات جغرافية) جعل لها الأثـر المهم والـدور الكبيـر في تشكيل صورة هذا المستقبل. ولم يكن يستهأف من هذا تحـويـل رؤ يتنا إلى العالم، إسهاماً في تحويل واقعنا في هذا العـالم. وهـو، في هذا، لم يجعـل من اكتشـافـه، (الآخـر الغـربي) جزءاً مسهمـاً في تكوين ذاته العصرية (من موقع الحوار معه) وإنما وجدنا هذا (الاكتشاف) يصبح (انخلاعاً) منه عن كيانه التاريخي والحضـاري ـ في بعـده العـربي الشامل ـ وهنا رهن تحقيق فاعلية ذاته وفعلهـا ثقـافيـاً وحضارياً، بمدى اندماجها في هذا (الآخر ـ الغربي): رؤ يـة وجـوديـة تاريخيـة وواقعاً ثقافياً، وصلات انسانية. وكان في هذا كله، مدفـوعـاً، بما في نفسه من توق، إلى التأخر الثقافي والحضاري الـذي وجـد عصـره العـربي فيه. إذ هدته قناعاته إلى أن ذلك لايتم له ولعصـره إلا بتحـريـك الفكـر وعنـاصـر التفكير، ومقاومة كل سكونية، منطلقـاً من حقيقلله رآهـا رؤ يـا العقل وآمن بها، وهي: أن الفكر حركة لاتنقطـع ولاتتـوقف، وينبغي أن يكـون عملنـا عمـلاً على تجسيـد نموذجه، الحي الحر والحركي، في الواقع.

وإذا كان هذا الكتاب، بمباحثه التي توفرت على جوانب متعددة

من فكـر الـرجـل، لايدعي الإحاطة الشاملة بفكره، مواقف ومقاصد، فإنه في الوقت ذاته، لاينفي عن نفسه كونه محاولة في سبيل قراءة ثانية لفكر الرجل تنتظم، أساسيات، في أكثر من قضية:

- فهي قراءة لاتستلم لحـالـة الانبهـار الذي وقعت فيه بعض القراءات لفكر طه حسين وموقعه الفكري في عصره وإنما تحاول، وتعمل في إطار هذه المحاولة، أن تأخذ نفسها بأساسين من أساسيات القراءة، هما:
- الموضـوعية في التعامل مع ماهو فكري..
- والنظرة النقدية إلى مايرسم، أو يقترح من توجهات.

ويـذلـك فنحن، هنـا، إنما نناقش مفهومات، فنختلف معه (وقد نتفق) في النتائج وما تختط.

- وهي قراءة فرضتهـا، أو أوجبتهـا التحـديـات الثقـافية والفكرية التي نواجههـا اليـوم، واخصّهـا التحـديـات التي تواجهها الثقافة القومية والفكر القومي العربي، فالثورة الفكرية التي كان ان تبنى مبادئها طه حسين، كانت وستظـل من الممكنـات التي على فكـرنا العربي أن يحـافـظ على سيـاقاتها المبدئية، وإن كان التأكيد ينبغي أن ينصب على ضرورة التجـذر أكثـر، وأعمق، في الـواقـع العـربي ببعـديـه التـاريـخ ـ الحضاري، والثقافي ـ القومي، من منظور يرى الأمة في كلية وجودها: انسانياً وتاريخياً وحضارياً وثقافياً.
- وهي، أيضـاً، قراءة تتـابـع تطـورات فكـر الـرجـل من منظور يزعم الـوضـوح، فإن وجـدنـاهـا تقوم على الاختلاف في أكثر من موقف واتجاه، فإن شيئاً غير قليل من هذا الاختلاف هو نصيبنا مما أخذناه عن طه حسين نفسهـز فنحن في هذا الكتـاب، نتـابـع فكره وتفكيره

بالنظـر إلى المـرتكـزات التي قام عليها، وتعيين المبادىء التي أخذ بهـا ـ وهي مرتكـزات ومبـادىء بقـدر ماطـرحت وأثـارت تسـاؤ لات ومسائلات في حاضر ثقافتنا العربية، فإنها وجهت بالاعتراضات .

وبعد. . . .

فهـذه الصفحـات كتبت موضـوعاتها مستقلة بعضها عن البعض الآخر، الأمر الذي جعل فكرة ما أو قضية من القضايا تتكرر هنا أو هناك على نحـو أو آخـر، ولا نجـد من هذا ضيـر مادامت الغـايـة ممـا كتبناه تنصب على الحـواتـر مع فكـر طه حسين، وقـراءته بعيداً عن كل توثين فكري أو ثقافي. فهو بما مثّل من تجربة تاريخية في ثقافة عصرنا، ليس بمقدور أحد انكار دور أو الغض من أهميته في ثقافة عصره، إنها تجربة ينبغيَ أن تعلمنا، أو نتعلم منها كيفية اتخاذ سبيل الثورة والتجديد على كل امتثـال وتقليـد. . لنكون، بذلك، أوفياء لفكر عصرنا، وأقرب إلى طه حسين، المفكـر والمثقف العصـري، وقـد كان درسـه الأول الذي أخذته الأجيال عنه هو: درس الاختلاف والثورة على امتثالات الاتلاف.

ماجد السامرائي

مشروع طه حسين الثقافي

حين وقفت أمام طه حسين وجدت نفسي أمام اتساع متماد لانجازاته وماكتب، غير أن هذا لم يكن باعثاً على خوف أورهبة من مواجهته، بقدر ماكان دافعاً للبحث عن «الفلسفة» التي هي في المنطوى مما كتب. وعن العال أو مجموعة العوامل التاريخية والفكرية التي حركته أوتحرك بها. فهو رجل كان قد بذل جهوداً مكثفة من أجل أن يبلغ «المنهج» . . فلماذا لايكون سبيلنا إليه «سبيلاً منهجياً»، فننظر إليه، ومن خلاله، بالمنظار الشامل؟ فهو مفكر ذوتاريخ . . وتاريخه هو هذا «العمل المعرفي» له متوزعاً على حقوله المختلفة، وان كانت تجمعه نزعة واحدة، كانت، بدورها، قد جعلت منه ظاهرة فكرية، أدبية، تاريخية، في عصره، ومرحلته. وكانت نزعته هذه قد حركته باتجاه الأفكار التي تبناها، والتي أراد أن يتوغل بها في مسارات الكتابة كلها، وصولاً إلى «العقل» الذي كان يهمه من مخاطبته التأثير فيه، محاولاً أن يحدث فيه ماتدعوه البنائية اليوم «تركيباً عضوياً»، فيتفاعل فيه الذاتي والحضاري . . الجديد الذي هوله والجديد الذي كان للآخر (الذي تعرف إليه أثناء فترة تحصيلة العلمي في فرنسا)، فاتحاً المنافذ على «القديم»، الذي عمد إلى أن يلغي منه ثباته ـ ربما ليعلم العقل كيف يتحرك

باتجاه كل قديم، فيدخله ضمن بنائه، بديل أن يكون أسيراً له. فكان بذلك أول الخارجين على ماللمألوف من مواضعات:

- فهو، من جانب، زحزح ذلك الباب العملاق للتاريخ.. جاعلاً منه حركة حية، غير بعيدة عما للحياة الجديدة من آفاق الفكر والمعرفة.
- ومن جانب آخر: كان يهمه «المنهج» في الدراسة والنظر...

فالـذين كتبـوا قبله في «تـاريـخ» هذا الأدب كان يحتـويهم «الـزمن التـاريخي» لهـذا الأدب، فيعبرون بما انحدر إليهم منه مما اعتبروه، حقائق ثابتة، وكأنهم يتحدثون «علماً» أو «في العلم».

أمـا هو فقـد فرق بين «التـاريـخ» و«العلم» إذ رأى أن في التـاريـخ مقـاصـد، وأهـواء.. وإن كتابته - بل ومساراته نفسها - قد تعرضت لضغوط منهـا ماهـو ذاتي - بحكم الارتهـان إلى فكرة أو عقيدة - ومنها ماهو خارجي - بحكم عوامل الواقع والقوى المؤثرة فيه.

لذلـك لم يجـد أمـامـه إلا الانتقـال إلى مفـاهيم جديـدة، أو الأخـذ بالمفـاهيم الجـددة هذه - وإن كان قد بدأ فيها موسعاً لشقة الخلاف، داخل هذا التاريخ.

وقـد عمـل طه حسين من خلال هذا كله على أن يغـرس الـوعي في النفـوس، وأن يشكـل، في المحصلة النهـائيـة، احسـاسـاً بعدم الرضا عن الوضع الثقافي والفكري القائم، فأي طريق اتخذ إلى هذا التغيير الذي أراد؟

لاشـك أنـه انطلق من موقف تمليـه مسؤولية المثقف، كما وعاها هو وأدركها، وهي «صياغة المستقبل» الذي رآه أكثر ملاءمة لشروط مجتمعه، أو لنقل للشروط التي أراد لمجتمعه أن يأخذ بها نفسه في مارسم له من طريق أو أراد التعبير عنه في تحولات باتجاه مارآه عصرياً.

ولكن . . . ينبغي أن لانعـزل نظـرتنـا إلى طه حسين، وإلى نمـط تفكيـره، الـذي بنى عليـه أساسيات، مشروعه الثقافي، عن «الواقع» الذي وجـد نفسـه فيه، والذي عاش تلك الجدلية الصعبة والمعقدة ـ أعني جدلية التجـزئـة والتبعيـة ـ التي تحكمت بالواقع العربي في أعقاب تفكك الهيمنة العثمانية، وانهيارها في أعقاب الحرب العالمية الأولى .

إن دخول الأمة العربية ماسمي بـ«العصر الحديث» كان محكوماً بهذه «الجدلية» التي تركت الكثير من الآثار السلبية في الواقع العربي .

ولكن المستغـرب كثيـراً هو أن نجـد «مفكـراً تنـويرياً» مثل طه حسين يضع «مشروعه الثقافي» في سياقات جدلية كهذه، من خلال محاولته إيجاد «صيـاغـة معاصرة» للتفكير في اطار ثقافته التي لم ينظر إليها باعتبارها «ثقافة قوميـة»، عربيـة الطابع، وعربية التوجه والاهتمام، بل كان على العكس من ذلك، حيث نجده في كتابه : «مستقبل الثقافة في مصر» يؤكد على «غربنة مصـر» وردهـا جغـرافيـاً وحضـاريـاً وثقـافيـاً إلى «كيان مفترض» هو «الكيان المتـوسطي»، بفصلهـا عن نطـاقهـا العـربي، فقـد أخرجها فكرياً وجغرافياً وحضارياً، في ماكان لها من إطار تاريخي عام، وقد شكلت دعوة طه حسين هذه «مأزقاً فكرياً» واضحاً حفز الفكر العربي في اتجاهين :

- الاتجاه السلفي .
- والاتجـاه المنهجي الجـديد الذي نظر إلى الثقافة العربية باعتبارها وحدة واحـدة، وإلى المجتمـع العـربي في سيـاق فكـره التـاريخي، محكمـاً استجـابتـه الفـاعلة في مواجهـة آليـة التعامل مع العالم المحيط به . وقد رفض هذا الاتجـاه كل تصـور خارج منظـومـات الفكر العربي . . وكانت دعوة هذا الاتجاه واضحة إلى موقف نقدي يتخذ من العقلانية منهجاً في النظر إلى التراث، ويرى في هذا الموقف ـ مع عدم الانغلاق على ثقافة

العصر ـ موقفاً يمكن أن تنتج هذه الثقافة العربية الجديدة التي تقوم على الرؤية المستقبلية، وكل رؤية مستقبلية إنما تأخذ الحاضر باعتبارها.

- ولا شك أن المفكرين العرب النهضويين، ومن خلال وعيهم بالمتغيرات الكبيرة التي كان يمر بها العالم من حولهم، والتي كانت تندفع إليهم ـ أو بسبيلها إلى الاندفاع إليهم في شكل «موجات استعمارية» كان أن التفتوا إلى واقعهم الذي وجدوه واقعاً يتطلب إحداث تغييرات كلية في هياكله العامة فمن أين الطريق؟.
- لقد كان المجتمع متخلفاً، منطوياً في «منظومات» عقلية الانحطاط. فلابد، أولاً، من بلورة فكر عربي ينهض على أسس مغايرة لما هو قائم في الواقع. وصولاً إلى الوعي المجتمعي لتحريكه باتجاه «المغايرة» لواقعه «والتغيير» لهذا الواقع.
- وثانياً لابد من أن يكون مشروعهم هذا «نهضوياً حضارياً» يهدف إلى وضع أمتهم، ذات التاريخ والحضارة والرسالة، في موقع مناسب على خريطة العالم المعاصر الذي كان يمر بتغييرات كبيرة وتحولات متعاظمة.. وهي تغييرات وتحولات تهدد أمتهم في وجودها وفي كيانها الحضاري، وفي شخصيتها الثقافية القومية.

وهكذا تركز «المشروع الحضاري النهضوي» في جملة أهداف، كان عمل النهضويين العرب، منذ منتصف القرن الماضي، قد بدأ يصب فيها.

- لقد كانت المطالب الأساسية للحركة النهضوية العربية، منذ أن بدأت في القرن الماضي، تحقيقاً للمشروع الحضاري العربي تتمثل في:

١ ـ وحدة الأمة العربية، في إطارها القومي، مواجهة لحالات التجزئة

القطـريـة والتشرذم . . وتصدياً لأفكار التمزق (طائفية كانت، أم كيانية إثنية، أم قبلية متخلفة).

٢ ـ الحـرية والديمقراطية باعتبارها حالتين لقيام كيان سليم يواجه حالات الاستبـداد . . وقـد ربطتهما بمفهوم «العدالة الاجتماعية» الذي يواجه حالات الظلم ودافع الاستغلال، طبقياً كان أم اقتصادياً.

٣ ـ إقـامـة كيـان اقتصادي عربي، أو ماتدعوه الأدبيات الحديثة: «التنمية المستقلة» مواجهة للوضع المتخلف، وخروجاً من دائرة «سيطرة الآخر».

٤ ـ التأكيـد على فكـرة الاستغـلال، بمعناه الشامل، وتأكيد مسارات هذا الاستقـلال في حدود المصلحة الوطنية والاطار القومي العربي. وهي تنبعث من توجهين. أو ارتسمت فيهمـا: مواجهة الاستعمار الخارجي الـذي مثـل أعنف أشكـال الهيمنـة وأقسـاهـا على واقع الأمة العربية وتأكيـد «الكيـان المستقل» وبعيداً عن التأثيرات الخارجية التي يمكن أن تقع عليه. أو تصيبه.

٥ ـ بنـاء واقـع حضـاري جديـد يقـوم على فكـرتين، أو ينبـع من شرطين أسـاسيين: التجـديـد الحضاري للأمة من خلال تراثها الذي جمدته عصور الانحطاط والتخلف، بما يظهر «كيانيتها الثقافية».

ـ والتفـاعـل، حضـاريـاً وثقـافيـاً، مع «الآخـر»، لا من منطلق هيمنة هذا «الآخر» أو «التبعية» له، بل من منظور حضاري ونزوع انساني.

ـ فإذا وضعنـا طه حسين في إطـار «المشـروع الحضاري النهضوي» هذا، ونظـرنـا إليـه من خلالـه . . ماذا نجـد منـه في «مشروعه الشخصي»؟ بل لنقل: ماذا أخذ، وماذا نبذ، وماهو الأساس الذي اتخذه في كلا الموقفين؟.

يبـدو لنـا طه حسين وكأنـه عمـد إلى «تحييـد» بعض عنـاصـر الثقافة العربية، بإخراجها، والاجتماعية والتاريخية، من نطاق التطور. مفترضاً أن العمل على بناء ثقافة جديدة (في إطار مجتمعيته المصرية) يمكن أن يتم، بالقـوى الفكـرية للآخر. (الغرب) التي لم يكتف منها بالمنحى المنهجي. بل باستشراف مستقبل ثقافته هو من خلاله. وكانت تغذيه في ذلك «هواجس النخبة» التي كانت تسعى إلى إثبات وجودها في واقع متغير. بل أخذ الدور الأساسي في عملية التغيير هذه.

- هذا الأمر يتصل بالأسلوب الذي أخذ به طه حسين نفسه وماكتب في هذا الاطـار الـذي أراده «إطـاراً تأسيسيـاً لثقـافية جديدة» وهو مايتصل بنظرية المعرفة في جانب من أهم جوانبها:

١ - فهـو لـم يأخذ الظواهر بشمولها. ثم يختار المنهج الذي يقيم «القياس» عليـه بل يبـدو الأمـر معكوساً لديه. إذْ أخذ بمنهج الشك الديكارتي. وأقـام تصـوراتـه على أوليـات أوليـة من هذا المنهج عاملاً على اجراء القياس عليها.

٢ - وأنـه تبنى، إن صراحـة أو ضمنـاً، مقـولات بعينهـا. تعرف عليها من خلال مصـدرين أسـاسيين. همـا: علم الاجتمـاع، وكتـابـات المستشرقين، حاصراً معطيات فكره وتفكيره بها، وفيها.

٣ - واذا كان طه حسين، من خلال تبنيـه هذه الـرؤية المنهجية. قد عمل على الخروج على «ثبوتية» بعض المفاهيم والمصطلحات، فإن هذا الخروج لـم يكن كافياً وحده لبناء نظرية معرفية بديلة. على ضرورتها وحاجة ثقافتنا العربية إليها.

- هذه النظـرة قد تصـل بنـا إلى مانـريـد تأكيـده وهـو أن طه حسين تراجـع بالمعنى الذي أراد النهضويون العرب قبله أن يؤسسوا له ويبنوه:

١ ـ فهـو في موضـوع «الاستنـارة». الفكـرية توجه غرباً ورأى نموذجه في الغرب الثقافي والفكري.

٢ ـ أمـا «مشـروعـه الثقـافي»، في مارسم من غايـات وأهداف، فكان قد تحـدد بقيم مجتمعيـة. أمـا في منظوره التاريخي فكان يتحرك باتجاه متعـارض وحقيقـة هذا التـاريـخ. فقـد عمـل على أن يغلق «العـالم التـاريخي» لمصـر. واضعـاً إيـاه في منحى اتجـاهي لايمثـل سوى الحركة باتجاه الغرب: استلاماً لمعطى والتحاقاً بهذا المعطى (حيث لاتنتج العملية في مؤ ادها الأخير. سوى «التبعية»).

٣ ـ فهو حين عمد إلى قراءة الماضي قرأه ضمن توجهين:

أ ـ قرأه أدبياً ـ من خلال الشعر ومانعكس فيه من حياة العرب وتفكيرهم.

ب ـ أمـا تاريخيـاً فقـد قرأه في ضوء «وجـود مفتـرض» وليس على أسـاس محصلة التطور فيه.

٤ ـ من هنـا، جاءت صيـاغـة الاطـار الفكـري والثقـافي للمستقبل ـ كما قدمها ـ بعيدة عن الأسئلة التي طرحها «الفكر النهضوي العربي».

٥ ـ إن تحـديـات المستقبـل التي واجههـا الفكـر النهضوي بتلك الأسئلة البـاحثة البانية، كان طه حسين قد جعل من إجاباته عليها «دخولاً» في عالم الآخـر (الـذي كان ومـايـزال يحمـل التحـديـات لواقـع الأمـة، ولثقافتها) وانضواء داخله، ولذلك وقع في التجريد، من جهة.. وفي «التعسف المنهجي» من جهة ثانية.

ـ وكما واجه طه حسين الفكر النهضوي العربي بتحديات فكرية ومنهجية، واجهتـه، هو الآخـر، تحـديـات فكرية ومنهجية، أخذت تتبلور مع تزايد التحديات، الفكرية الثقافية والسياسية، التي يواجهها الواقع العربي.

عصـر الانتقال الحضاري

أجـد من الـلازم عنـد النظـر إلى طه حسين، في عمليـة دراسة واقعة الفكـري. المحـافظة على مايمكن أن ندعوه (يقظة نقدية). . فهي (يقظة) لازمة في دراسة مفكر مثله. . ومن شأن مثل هذه اليقظة، أيضاً، أن تساعدنا على تبين المسـار الـذي اتخـذه في فكـره وتفكيره. . وفي الوقت نفسه فإنها تضعنـا في مواجهة واضحة للتساؤلات التي طرحتها المرحلة، و(الإجابات) التي قدمتها ـ كجزء من (المشروع الثقافي) الذي جاء من طه حسين وبعض من مجايليه.

وإذا كان مثـل هذا المـوقف يضـع أمامنا مجموعة من التساؤلات. . فإن الإجـابـة عنهـا ـ في نطـاق مايكـون لها من حقائق ـ كانت قد استدعت (وجـوهـاً مغـايـرة) من التجـديد في الثقافة والفكر، نستدل عليها من أعمال مفكـرين آخـرين مثلوا، بما كان لهم من أطروحات، (البديل الثقافي) ولعل أبرز هذه التساؤلات تلك المتصلة بما هو معرفي، حيث أحكمها طه حسين باتجاهين معاً.

- فمن جهـة أقـام (معرفة مغايرة) بما هو تراثي ـ عربي، دارساً إياه في ضوء منهجي يحتكم إلى (العقل) أكثر من الآخذ (بمسلمات التفكير).

من جهـة أخـرى أقـام (صلة معـرفيـة) من ثقافة الآخر (الغرب) بكثير من التسليم لمنطق هذه الثقـافـة وأسـاسيـات التفكيـر فيهـا. وقد بلغ به هذا التسليم حد أن دعـا عصـره إلى الأخـذ بمـا لهـا، من غيـر تمييـز لحـدود (الشخصية القومية) التي انعدمت في ملامحها في تفكير طه حسين.

وكـان هذا التـوجـه في مانستطيـع اعتبـاره (فتـرة حرجـة) من التاريخ المعـاصـر: فهي فتـرة كانت فيهـا علاقـة الغـرب بالشـرق علاقة قائمة على أسـاس (القـوة والضعف) و(التقـدم والتخلف) لذلـك قامت العـلاقـة على أسـاس المفهـوم الاستعماري الذي أشاع روح الهيمنة ـ هيمنة الغرب على الشرق ـ وامتد بها، تحقيقاً، في ماعرف بالوجود الاستعماري.

فماذا فعل طه حسين في مواجهة هذا كله، وأمام هذا كله؟

كانت الفكـرة المـرافقـة لهذا ـ في ماتخذ طه حسين من مسارات في الكتـابـة وفي إشـاعـة الأفكـار ـ هي تجـريـد العـلاقـة بالغـرب من طابعهـا الاستعماري، ليصرفها إلى ماهو ثقافي. وماهو حضاري متقدم في مايقترب بهـا من أن تكـون (عـلاقـة تواطؤية) ذات مسار خفي، ومحكم، في الوقت ذاتـه، بين (واقـع متغلب) (يمثله الغـرب) و(واقع مغلوب) (يمثله المجتمع العربي إبان تلك الفترة من حياته).

وإذا كانت الثقـافـة، بصيغتها المتقدمة وصورتها الأكثر تطوراً، معرفياً ومنهجياً، قد مثلت شرطاً لازماً لحياة المجتمع العربي المتطلع إلى التطور، والمحـاول الأخـذ بأسبـاب النهضة.. فإن التوجه اليها كان ينبغي أن يكون مدعـاة لوعي الـذات بنفسهـا، لالنفي الذات في الآخر ـ كما أراد طه حسين في بعض أطروحاته، حيث استوعبه تراث الثقافة الغربية. فاتخذ منه (قاعدة انطـلاق) لمجتمعـه في تأسيس ثقـافتـه الجـديـدة التي لم تكن ـ من حيث الأسـاس الـذي أراد لهـا أن تقـوم عليـه والتوجه الذي تتخذه ـ أكثر من ثقافة

عربيـة بتفكيـر غربي، فهي، في مؤداها الأخير. (ثقافة استغراب) وإن كان موضوعها عربياً.

هنـا، في هذا الاطـار، قد ينصـرف الذهن إلى التفكير بأن طه حسين يسير ضمن سباق منظور (الهيمنة الأوروبية) على الواقع العربي ـ وهي هيمنة أشـاعهـا ومهـد الطـريق إليها (الاستشراق الغربي) ـ وذلك من خلال ماعمد إليه من إشباع الواقع الثقافي بالنموذج الغربي. . .

- فهو، إن يكن قد أقام العلاقة بالثقافة الغربية على أساس (التوازي) منها. ولم يكن هذا التوازي ليمثل (توازي ثقافتين). . بل هو توازي فكر الرجل (طـه حسين) مع ثقـافـة الآخر، مع نفي لجميع الخصوصيات الحضارية القومية (التي لم يكن لها أي بعد في تفكيره).
- وكـان هذا التـوجـه، بصيغـة من صيـغ التفكيـر والتـوجه، مناقضاً لما هو مجتمعي عربي (بصيغتـه القـوميـة) في مرحلة كانت المنطقة العربية فيها تتحـرك للتحـرر من (هيمنة الغرب) الذي بسط ظله الاستعماري عليها، وتعمـل على تحقيق استقـلالها. وكان هذا التحرك الذي ظهر إلى الوجود في صيـغ تنظيميـة. وحركات فكرية وسياسية، مدعاة لخشية (المحورية الغربية) من تصدع وجودها على الأرض العربية. . فإذا بنموذج من الفكر والتفكير يمتد بظله باسطاً إياه على هذا الواقع، يممثلاً به (نسقاً آخر) من التوجه و(البناء) محاولاً تغيير المفاهيم والتوجهات من خلال ماامتلك من (سلطة معرفية).
- فبـديـل «وحـدة الثقـافـة العربية» وجدناه يطرح (الخط الانعزالي) الذي أفصـــح عن نفســه ـ في حالــة طه حسين ـ في تلك الـدعـوة (الشـرق ـ متـوسطيـة) التي تأكـدت له في تبعية مصر لحضارة حوض البحر الأبيض المتـوسـط: اليـونـان والإغريق في القديم. والغرب في العصر الحدي ـ

حيث رأى تكـون مصر الثقافي والحضاري قائماً على هذين المحورين، ولابد له أن ينطلق منهما في بناء ثقافة مصرية جديدة. .

- وبـديـل تأكيـد خصـائص الشخصيـة الثقـافيـة العـربية جرى وضع هذه الشخصيـة في قوالب وتنميطـات سكـونيـة من شأنهـا الحد من عطائها، وتجميـد الاهتمـام بهـا. . أو، في الأقـل، وضعهـا في اطار (المطلقات التاريخية) أو النظر إليها في نطاق (يحررها) فيه من كل يقين، مقترباً بها من (التصور الميثولوجي) ـ وهذا هو، بذاته، مشروع الاستشراق الغربي الذي سلك طريقاً مزدوجاً في التعامل مع ثقافتنا العربية، يتمثل في:
- أولاً: محـاولـة تأكيد النظريات التي ترسم توجهات جديدة (مغايرة للواقع الغربي في ماله من عمق تاريخي ـ حضاري) في تفسير (المجتمعات) العربية.
- وثانياً: الاعتماد على (النخبة الوطنية) التي تم تكوينها في الغرب، والتي أبـدت استجـابـات واضحة للثقافة الغربية، فدخلت، بقدر أو بآخر، في النسيج المحور لتفكيرها، وفي التأثير على مساراتها وماتختط فيها من توجهات.

ولم يكن رسم (الـرؤ ى الجـديـدة) من قبـل هذه (النخبـة الـوطنية)، وممـارسـة (مشـروعهـا الثقـافي) ـ الـذي اتخذ بعداً نقدياً ـ أكثر من (عملية تراتب) للصور المنحدرة من (المشروع الأساس) الذي كان يستهدف ترتيب علاقـة ايجـابيـة معلنة بين العقل العربي والثقافة الغربية ـ حتى في ظل واقع الهيمنة الاستعمارية للغرب على الأمة العربية.

قد يقـوم هنـا اعتراض يقول بأن هذا (الانفتاح) على الآخر، و(تلقي) الآخـر كان ظاهـرة يبـررهـا التطلع المـرتسم في الأفق العـربي إلى صيـاغة تقـدمـه، وفي محـاولـة ترقيـة معرفته، إنهاضاً لذاته الثقافية. نهوضاً بها إلى

مايجعلها أكثر قدرة على الابداع والاضافة ـ وهو اعتراض نقبله، ونأخذه في ماله من أفق معرفي ـ عين أن هذا التوجه ينبغي أن يكون (عنصر إضافة) لا أن يكون (بديلاً معرفياً) . . وينبغي، أيضاً، أن يكون (عاملاً مضافاً) يصب في مالنا من تيارات أساسية، لا أن يكون هو (التيار الوحيد) الذي لايقودنا إلا إلى تعميق (المنحى الاستغرابي) في ثقافتنا، وهو منحى باتجاه الآخر (الغرب) كجزء من واقع الاستسلام لهيمنته.

وتأسيساً على هذا الموقف، أجد أنه لايمكن النظر إلى كتاب (في الشعر الجاهلي)، أو كتابه الآخر. (مستقبل الثقافة في مصر) على أنهما من فعل المصادفة المحض. إن الكتابين معاً جاءا ليعبرا عن مسار فكري، ويجسدان رؤية لماهية الموقف الذي يحدد هذا المسار. ولعل البرهة الزمنية التي جمعتها كانت واحدة.

- فإذا كان (في الشعر الجاهلي) (١٩٢٦) قد مثل علاقة تقاطع مع الفكر والتفكير السائدين في الثقافة العربية . . . فإن (مستقبل الثقافة في مصر) (١٩٣٨) قد مثل علاقة التقاطع مع هذه الثقافة، من جهة . . . والتشابك ـ امتزاجاً ـ مع ثقافات أخرى، من جهة ثانية.

وإذا كان كتابه (في الشعر الجاهلي) قد مثل (المقدمة المنهجية) التي كان لها أن تتبلور في تلك (البيئة الموضوعية) التي رفدتها أقلام أخرى . . فإن (مستقبل الثقافة في مصر) جاء ليقترح هذه (البيئة) ويؤسسها على مالها من منطق وتصورات . . وقد انجلت في هذا الكتاب بصيغتها الواضحة، وبتكامل تبشيره بها، منحى وفكراً واختطاط مسار.

- وهو في الكتابين معاً، كان قد أعمل مبضعه باتجاهين، كلاهما كان يقود إلى الآخر . . . وهما:

- أولاً: البحث المنهجي في قضية ثقافية ذات بعد فكري (يقيني).

ومحاولة اعتماد (تنهيج) يتوسل (الاستقراء) وليس (التحليل) و(التطبيق).

- وثانياً: تعميق هذا المنهج من خلال رؤية تاريخية مغايرة للبيئة الثقافية والحضارية المقترحة.

فإذا كان (في الشعر الجاهلي) هو(المقدمة) التي يمهد فيها طه حسين (طريقة) في التعامل مع الثقافة العربية. في أعمق أصولها وأبعدها تاريخياً.. فإن (مستقبل الثقافة في مصر) هو(الخطوة الأولى) على طريق وضع المقومات الأساسية للثقافة الحديثة التي حاول - أوعمل على أن يفصح عنها بالجهدين: المنهجي والنظري - من موقع (الرؤية التاريخية) ليس أبعد..

وفي مثل هذا المسار الذي اتخذه طه حسين.. وحدد بنفسه - أوحدّد نفسه به - نواجه:

- أولاً: تباينا بنيوياً مع الثقافة العربية- تمثل في انتزاع مصر منها، وفصلها ثقافياً من مكوناتها.

وثانياً نواجه - أو نواجهه باعتراض آخر يتصل بالبعد الحضاري. والخصوصية الحضارية التي عمد طه حسين إلى (نفيها) من مشروعه هذا، ليؤسس (ثقافته) ضمن (كيان دخيل) من خلال (مصر المتوسطية) ثقافة وأصولاً حضارية وامتداداً جغرافياً.. وليس (مصر العربية).. بما لها من تكوين ثقافي وحضاري وانتماء تاريخي إلى روح الأمة العربية وجوهر حقيقتها.

ولعل الغريب، في الأمرين معاً، أنه لم يطرح أية إجابة عن الأسئلة المنبثقة عن مشكلات التخلف والتقدم في الثقافة العربية... بل سار بهذه (الثقافة) في اتجاه أكثر بعداً عن واقعها، وقدمها لنا بصيغة (بنى ذهنية)

وأخـرى (تـاريخيـة) بمنطق التسليم وليس بمنطق الحقيقـة. . فأحكمهـا بالـرجـوع بهـا إلى (أصـولها). تلك الأصول التي أراد أن يوجد منها (تطابقاً نسقيـاً) يمتـد بامتـداد رؤ يتـه التـاريخيـة البحتة. . مهملاً النظر إلى العلاقة الفعليـة لهـذه الثقـافـة بما لها من واقع تنتمي إليه، وتصدر عنه. . وكأنه أراد بذلك تحقيق (الاستقلالية الكلية للثقافة المصرية ـ بمنظوره الاقليمي ـ عن الثقافة العربية). .

فهـل كان طه حسين، بذلـك، يتعالى على (تاريخه الأصل) و(ثقافته الأصل) بما لهما من موضوعية الوجود؟

لانـريـد القطـع هنـا بجـواب حاسم. . ولكننـا نقول، بصيغة أخرى تجيب على التساؤ ل نفسه: إن طه حسين كان (مفكرا تبسيطياً) في ماتخذ من منهـج، و(اليـاميكـانيكيـاً) في ماقتـرح (لثقافته) من (مسارات مغايرة). ودليلنـا على هذا هو نفيـه كل شكـل من أشكـال الـوعي الاجتمـاعي، ذلك الـوعي الـذي يعبـر عن (عـلاقـة تفاعل) أبعد ماتكون عن الميكانيكية التي تعـامـل بهـا مع الثقـافـة والواقع وبذاتية ارادية. فكان شأنه في هذا شأن من يقترح (فكراً خارجياً) ـ وقد اقترحه فعلاً ـ على بنية أخرى، عامداً إلى ربطه بنسيـج من (العـلاقـات) تصورها من خلال نظرته التاريخية المستوية، ومن موقـع النظـر إلى وحـدة التفكير (الشرق ـ متوسطي) ـ . والحضارة الشرق ـ متوسطية وماأفرزته من ثقافة.

إذا كان هذا يصـرف الـذهن إلى أن طه حسين لم يضف شيئـاً إلى ثقـافتنـا المعاصرة، وأنه لم يكن، في ماقدمه، أكثر من (إعادة انتاج) لأفكار الاستشراق ـ وهو رأي لايجانب الصواب في بعض من تفصيلاته ـ فإنه لابد من استـدراك في القـول. ففي مثـل هذه النظـرة ـ اذا ماوضعنـاهـا في إطـار

التعميم الكلي والشامل ـ كثير من الظلم للرجل في ماكان له. إلى جانب ماقد تنطوي عليه من إلغاء ضمني لشخصيته الفكرية والثقافية.

فطه حسن. في حقيقة الأمر، كان على وعي غير يسير بماهية الثقافة، وبحقيقة التكوين الحضاري الذي تكون عليه ـ أو ينبغي أن تكون عليه أمة من الأمم في فترة من فترات نهوضها وتقدمها ـ أو حتى إذا ماأريد لها ذلك.

فهو، في مااتبع من منهج، وماأقامه من رؤية، كان يريد لثقافة عصره أن ترتقي إلى ماتدعوه (المعاصرة الحضارية).. وكان يدرك أن ذلك لا يتم إلا عن طريقين معاً:

١ ـ إغناء الثقافة.

٢ ـ الإغناء بالثقافة.

فإذا كان إغناء الثقافة لايتم بالنقل والتمثل، بل بالمشاركة في الاكتشاف، والجهد في العمل المتقصي، والمبادرة الفردية على مستوى الفكر والتحليل (كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي ـ ص ٢١) فإن طه حسين كان قد عمل في الاتجاهين: ـ فمن جهة كان النقل، والتمثل أساساً في ماتلقاه من الثقافة الغربية، وسعى إلى أن (يعكسه) بما كان له من مستويات الاستيعاب والتوجه.

- من جهة أخرى كانت محاولة الاكتشاف هذه ـ وإن بحدود محدودة برؤية الآخر ـ ولكن معها كان هناك جهد استقصائي. ومبادرة فردية، على بعض من مستويات التحليل.

إن ماهدف إليه طه حسين من عمله في الحقل الثقافي والفكري. ومن محاولة إشاعة مفهومه للثقافة (الذي هو مفهوم بخرج بها من إطارها القديم ويضعها في سياق فاعلية جديدة) هو تأكيد وظيفتها ـ وإن بحدود محدودة ـ وقدرتها على الكشف والإثراء.

فكان إذا مادرس الشعر عمل على اغناء ايحاءاته في الذات المتلقية ، وإذا ماتحدث عن الفكر في ماله من حركة تاريخية ، عمد إلى الكشف عما يتحول بالانسانية والعقل الانساني من مستوى إلى آخر. وهكذا.

غير أن مانجده ، في النهاية ، هو أن ماانشغل به طه حسين ، فكرياً ، كان قد تركز على محاولة تأسيس (منهج نظري) يرى من خلاله إلى حركة الثقافة والفكر، بما لهما من آفاق، ويدرس على هديه معطيات ثقافتنا، في القديم والحديث، جاعلاً منه مساراً لطريق أراد للغد الثقافي أن يأخذ نفسه به ـ وقد بدا له ذلك ضرورياً وأساسياً.

ولعل هذا هو مايجعلنا نرى طه حسين ، بفكره وماحمل من (مشروع ثقافي) إلى عصره يمثل مرحلة انتقال في الثقافة العربية والعقل العربي ستكون لها تأثيراتها التي طبعت معيارياً ، وهي قيمة رآها في (صورة الحياة) فالأدب عنده يجب أن يكون صورة الحياة وبين الناس الذين يجب أن يتخذوه مرآة يرون فيها أنفسهم وحياته كما هي ، أو كما يحبون أن تكون ، أو كما يكرهون أن تكون . .) (من لغو الصيف ـ بيروت ١٩٥٩ ص ٧٠).

وانطلاقاً من روح (عصر الانتقال) هذا ، كانت معركة طه حسين، التي كانت معركة بين وعيين قائمين على أساس من التعارض.

- وعي ينغلق على نفسه ، ويتمثل نفسه في بعض مما له من (ذات) ثقافية ، وحضارية ـ تاريخية ، من غير أن يخرج بهذه الذات إلى مالها من (فضاء المعرفة) ـ حتى ماكان منها مؤسساً على (ماهو تراثي).
- ووعي متفتح على تراثه من جانب، وعلى الآخر من الجانب الثاني ـ في سياق وضع فكري مرتبط ، أساساً ، بفكرة التنوير، ومستهدياً بامتدادات (عصر الأنوار) ، كما تعرف إليه عبر الثقافة الفرنسية التي كانت قد أثرت

عليه تأثيراً واضحاً، حتى كانت بعض من أهم آرائه، وأبرز توجهاته، في مجالات الثقافة والفكر، بمثابة (إعادة انتاج) لها . .

غيــر أن سقطــة طه حسين الكبيــرة كانت في دعـوتـه، في كثيـر من الحـالات، إلى اتبـاع (طـريق المماثلة) الذي يعني، في مايعنيه، الاتباع ـ الذي هو نقيض طريق (تجاوب السياقات) بين مالنا في ثقافتنا ومعطيات أدبنا وتفكيرنا، ومايتحدر إلينا من معطى (الآخر) : ثقافة، وفكراً، وعلماً.

لقد أراد للحياة في مجتمعه، فكراً وتطورات فكرية وعقلية، أن تكون صورة تنعكس عن صورة (الغرب الثقافي) ـ وهي صورة وجدها تنطوي على نسيج يمكن أن يشكل هذا الأساس الذي كان ينطلق منه، ويبني عليه.

تثقيف الذاكرة الجماعية

سننظر إلى طه حسين هنا، من زاوية مايسمى في الدراسات الحديثة بعمليـة «تثقيف الـذاكـرة الجماعية» التي انطلق فيها/ وأسّس لها من خلال «التعليم» أولاً، فعمل على إشاعته في الحياة المجتمعية، مؤكداً على كونه «حقاً طبيعياً» للإنسان مثله مثل الماء والهواء.

ومن خلال «التعليم» تنم «إشاعة العلم» و«المعرفة» وبالعلم والمعرفة تتحقق «ثقـافـة الإنسـان». الـذي هو فرد في مجتمـع يمكنه عن طريق رقيه العقلي. وبنـاء ذاتـه بنـاء مرفيـاً. وبتطـوير أساليب تفكيره أن ينهض بالحياة المجتمعيـة. ويؤثـر فيهـا انطـلاقـاً مما يحمل، وبتأثير هذا الذي يركز على «التعليم». لأنه هو الذي يمدّ الأرضية لذلك كله ويمهّد له سبيل التحقق.

وقد اتخذ طه حسين مساره الواضح في هذا الاتجاه الذي وجد نفسه فيه أمام حقيقتين/ أو وجد «واقع التوجه» الذي اتخذه يصطدم بهما.

- أولاهمـا: ذلـك «الفـراغ التـاريخي». في الثقـافة الفعلية. الذي عاشته الأمـة العـربية في أعقاب «الاحتلال العثماني». ووجدت نفسها متطلعة إلى أن تملأه في أعقاب الحرب العالمية الأولى. نافضة عن عقلها تلك الاتجـاهـات والتـوجهـات التي ركـزتها «السلفية» و«الحياة التقليدية» في

الفكــر. وحــاولت أن تجعـل «عقـل الأمـة» راكـداً فيهـا، مستنفـراً عنـد محـدّداتها ـ بحيث لايستطيع النهوض أو الإضافة. فكانت «ثورة العقل» في هذه الحقبـة من أجلى مظـاهر الرفض لما كان والتأسيس لحياة عقلية جديدة. والبناء على نموذج يكفل تحقيق النهضة في ماللأمة من مستقبل.

- وثـانيتهمـا: حالـة «التعـويض» الثقافي / التاريخي التي حملها «الغرب الاستعماري» إلى المنطقة، وعمل من خلالها على / وفي نطاق ماندعوه بـ«تثقيف الـذاكـرة الجماعية» بما هو، في ظاهره، علوم ومعارف حديثة. بينمـا هو، في واقعـه الفعلي، إنشاء وتكوين لما يحقق «استعمار العقل» سبيلاً لاستعمار الواقع، وتحقيقاً لامتداده في مجالات الحياة كافة.

في مثـل هذا الـواقـع بطـرفيـه كان طه حسين، الـذي وجد نفسه أول ماوجـدهـا واقعاً تحت ضغط الماضي، يستجيب لدواعي الفكر والعمل كما عرفها وخبرها تجربة.. ولم يكن أمامه، بداية، إلا دراسة هذا «المـاضي». في صورتــه الأدبيــة. وتحليله تحليــلاً بعيـداً عن كل تقليـديـة في الفكـر والنظـر... بل من خلال تحـريـر هذا «الماضي» من «ماضويته» التي كانت تسـدّ كل أفق آخـر أمـامـه، فانطلق في ذلـك من «حـاضر المعرفة». وكانت عودتـه إلى ذلـك المـاضي عمـلاً منه على تغيير الحاضر. وتغيير النظرة التي تسود هذا الحاضر إلى كل من الماضي والمستقبل، فعمد، من البداية، إلى أن يبني ماندعوه اليوم بـ«المجتمع المعرفي». وبما أن التحوّل يكون، أولاً، في العقول والأذهان، ومنها يبدأ التخطيط للتغيير... فإننا سنجد طه حسين يعمد إلى إحداث هذا التحوّل بما هو «معرفي مكتسب». فأبرز من «القيم» وأكّـد من «المفـاهيم» ماجعله يمثـل مرحلة فكـرية مهمة في التاريخ الأدبي والفكري العربي المعاصر.

كمـا وجـد أن «عـالم الأمس» المتحكم بعالم اليوم. والممتد بهيمنته العقليـة عليـه، هو العقبـة أمـام تحقيق الغد المرجو فكان مقتنعاً عن معرفة وإيمـان، أن اليـوم والغـد بحـاجـة إلى فلسفـة جديـدة وفكـر جديـد يسوّغ مكتسبات الفكر المعاصر، وينفتح على المستقبل، وقد أدرك هذا من خلال ماتحصّـل عليـه من «بُعـد معرفي». وكان ينطلق من أن «فلسفة» كهذه في الحيـاة كمـا في الثقـافـة وبنـاء العقـل الجـديد. لابد لها من أن تستند إلى «الشـك المنهجي» ـ الـذي اكتسبـه ببعـده العلمي والمعـرفي من خلال «ديكـارت» لينفي تلك «الوثوقية» التي أطّرت الأدب والفكر والتاريخ والنظر، معطياً «تأملاته» في الفكر والأدب والتاريخ آفاقها. فكان يحقق التواصل مع «المعـرفـة» بأبعـادهـا المـرتسمـة في ماهـو متحقق في «محيطها الأوروبي» وبآفاقها التي انفتحت له... كما كان يستخدم معطيات هذه «المعرفة» بما تحصـل له منهـا. وبمـا قدّمت له من معطيـات الفكـر والتأمـل، في الأدب وتـاريخـه. كما في الحضارة والفكر الإنساني. جامعاً بنظرته وفي موقفه هذا الكثير من التجارب التي عاشتها الإنسانية في هذا المجال... بنفس الوقت الـذي أدرك فيـه سيـرورة تطـوّر الإنسـان، إنسـانيـاً وفكرياً ـ وهو إدراك كان تأسيسه البدئي عنده قد تم من خلال «ابن خلدون».

وإذا كان «واقعـه» الاجتمـاعي هو ماعنـاه بدرجـة أخصّ، ثقـافيـاً وحضارياً. فذلك لأنه وجد نفسه يجتاز به / ومن خلاله مرحلة اندفاع طبيعي لإرسـاء الأسس الـواضحة لثقافة جديدة ـ فالمستقبل لايكون عنده إلا بخلق جديـد وفكـر جديد ـ إذا أردنا تحقيق وعي جديد وتكوين جديد للذات. في علاقتنـا بمـا هو إنسـاني في شمـول تكـوينه وعمق معناه ـ في كل مايحصل بالثقافة والفكر أو ينبثق عمّا لهما من محيط حضاري.

وهنـا أجـدني أتـوقف عند فكرة يطرحها المفكر المغربي محمد عزيز

الحبابي. وهو يرى أن الإنسان «يُكوّن بنفسه معرفة عن نفسه. يعرّف نفسه بالفعل الذي يمارسه وهو يبحث عن ذاته. إنه يعاني وجوده هذه التجربة الذاتية دليل على التعرّف المعرفي، فحينما يلاحظ الإنسان أن هناك واقعاً أكبر وأهم من واقعه الخاص يكتشف نفسه يثبتها كحضور يقيني في العالم ذاك اليقين يجبره على أن يكون ملتزماً في الطبيعة»[1]. فهي «الفكرة التي يمكن أن نأخذ طه حسين بها ومن خلالها في ماكان له من «حياة فكر» و«مسارات عمل» فكري اعتمد «الإزاحة» و«التأسيس» أكثر من اعتماده سواهما... بفعل رفضه ذلك «الارتباط الوثوقي» بالماضي - ربما من خلال / أو بفعل إدراكه الذي لم يعرب عنه بالوضوح الذي أعربت فيه «الفلسفة المادية» عنه): أن كل إنسان إنما يصنع تاريخه الخاص في واقعه. داخل العالم الواقع ولعل هذا هو «المدى الاستراتيجي» الأبعد والأعمق لفكر طه حسين وتفكيره.

وإذا كنا نجد طه حسين، في حياته العقلية ومساره الفكري فيها. لم يضع «الآنا» (أناه) في مواجهة. «الآخر» فلأنه في أفضل حالاته - رؤية وموقفاً - كان يعمل ويحرص من خلال عمله هذا على «تسيير الأنا» في مايُعتبر «واقع تواز» مع «الآخر» - والذي يمكن أن نعدّه توازي التقليد الخفيّ (أو المضمر)، وهو، في أفضل حالاته، رغبة تماه مع هذا «الآخر».

إن «الأنا الوثوقية» التي رفضها طه حسين بالنسبة لتراثه العربي، وجدناه يقع إلى أختها في موقفه من تراث الفكر الغربي. إن رفضه هذا لم يضع «أناه» في خضم واقعها - كما أراد ذلك، وكما تعرّف إلى هذه «الإرادة» في أخريات سنوات حياة الشيخ محمد عبده قبل عزله عن «الأزهر» وبعد عزله حتى وفاته - وإنما حاول «تفسير» هذا الواقع بالنسبة إلى الماضي. وقياساً بالرجعة إليه جاعلاً من «النص» واقعاً أساسياً ومرجعاً وهو إذ رفض النقل

عن «تراثه» أو الاحتكام إليه في كثير من المسائل (عدا ما جاء في كتابه «في الشعر الجاهلي» (١٩٢٦) بوجه خاص) لم يفعل الشيء ذاته مع «تراث الآخر». لقد رفض «السلفية» فوقع إلى «العلمانية» بكل ماأملت عليه. فكراً وموقفاً. صراعاً بين طرفين ـ هما التشكيل الفعلي لذاته، طرف الرفض . . . وطرف القبول.

إلا أن طه حسين في موقفه هذا. كان أن عاش نوعاً من التمزق الذاتي في ماتبنى / أو رسم لنفسه من توجّه:

- فهو من جانب، أراد وضع نظرية لإعادة بناء النظرة إلى التراث العربي يصبح هذا التراث معها قادراً على «دخول العصر» بوجه جديد. غير وجهه التقليدي الذي تعرفنا إليه من خلال ماقُدّم به من دراسات كانت قاصرة عن النفاذ إلى ما له من عمق وجوهر.
- ولكنه من جانب آخر بحث عنه «تكوين جديد» و«صياغة معاصرة» لكل من الفكر والثقافة من خلال ماهو غربي ـ أوروبي، ثقافة تفرز معطيات وفكراً يقدّم مفهومات ـ بما تيسّر له من «معرفة» من كل من هذه الثقافة وهذا الفكر.

فإذا كانت «المعاصرة» و«التحديث» يقفان وراء الرؤية التي عمل طه حسين. بها ومن خلالها، على بناء منظور جديد للتراث العربي (في ما اتخذ فيه من موقف نقدي) فإنه ساعد في إبراز «واقع التحديث» الذي أراده / أو كان له من خلال «قراءته الآخر». فهو في عمله وقع إلى حالة أقرب ماتكون إلى «حركة النول» بين نقطتي جذب. هما: التجديد، والترديد. وقد وضع هذا كله في ما احتكم إليه من «نظرة إقليمية» قامت عنده في أوضح حالاتها. على التمركز على الذات ـ بالحذو حذو نظرية «المركزية

الأوروبيـة» جاعـلاً «مصـر» هي «المـركـز». تبني ثقافتها على ماأراد لها من مستقبل لتشع «على جيرانها من العرب» (كذا).

غيـر أن «وعي» طه حسين الفكـري وبمـا هوفكـري. لم ينبن كما هو الحـال مع العقـل الغـربي ـ على ماهـو نظري ـ أو بما هو نظري ـ فقط. . . وإنما كان إلى جانبه هذا «الحس الأدبي» الذي كثيراً مانجده يقترب به من «روح الإبداع». حقيقة وجوهراً ـ وإن كان عمله الأكبر قد انصبّ على إيجاد عالم يحكمـه الفكـر. وكمـا هو الحـال في الفكـر العـربي الـذي تعرّف إليه «العقـل يشـرّع للواقـع. والواقع ينضوي تحت الفكر» ـ والمظهر البارز لهذا عنـده هو ماعكسـه أولاً، في كتـابـه: «قـادة الفكر (١٩٢٥). ثم في كتابه الآخـر: «مستقبـل الثقـافة في مصر» (١٩٣٨) ـ إذ يضع «التنظير» فيهما في مستوى «العقل» و«ماهو عقلي» عند «التشرع للواقع».

وسنـلاحـظ هنـا أن طه حسين كان أن «أعـدم» مراجعـه الأساسية في معظم ماكتب وكأنـه أراد بذلـك أن يحيـل الفكـرة كل فكـرة إلى «ذاته»، وليس إلى سواهـا فهـو كمـا توحي بذلـك كتاباته يقدّم من نفسه ومايكتب مايـراه فيـه قارئـه «بنيـة متكـوّنـة». وليس ما يقـول إلا حصيلة هذا التكـوين ومحصلتـه. وبـه / ومن خلالـه كان يعمـل على إحداث التحوّل في الكتابة وفي أسلوب التفكير في عصره. وذلك بخروج الكلمة العربية / أو بإخراجها من «واقعها القديم» إلى «فضائها الجديد». ومن «سلطة ماهو تراثي» وهيمنة ماهـو «تفكيـر تراثـوي» إلى «واقـع تحديثي». في محاولة منه لجعل «الذاتية العـربيـة» تدخـل عصـرهـا في نطاق اللغة والتفكير وأسلوب التعبير. . فتعي تحـوّلات هذا العصر، وتكن قادرة على فهمها واستيعابها، وإنتاج نفسها من خلالهـا. لذلـك «نجـده وقـد عَمَـد، أول ماعَمَـد، إلى إحلال «التصوّرات الجديدة» محل «القديمة» في الأدب كما في الحياة. . مجسّراً الفجوة بين

«الأنـا» في تاريخيتهـا و«تصـوره الحـاضـر» للإنسـان والعـالم. وقـد طرح «المشـروع» في بدايـاتـه، على أنه «أدبي خالص». . إلا أن ظهور كتابه: «مستقبل الثقافة في مصر». وقبله «قادة الفكر» ـ وبالتحديد كلامه في الثاني منهمـا على «الاسكنـدر المقدوني» الذي تضمّن تأكيداً على «فضائل» فاتح مثله في ذلـك «العصـر الاستعماري» الذي صدر فيه الكتاب (١٩٢٥). . . هذا كله، إلى جانب إشـارات منـه مبثـوثـة في هذا الكتـاب أوذاك. جعلت «مشروع» طه حسين هذا يبدو وكأنه «غطاء» لنظريات أساسها التسليم بما هو واقـع (في علاقـة العـرب بالغـرب) الـذي لم يعـرفـوا منـه سوى وجهـه الاستعمـاري، أو تأكيـد مايمكن اعتبـاره «نظرية وئام» بين الشرق والغرب ـ باسم التأسيس لمعرفة جديدة والبحث عن سبل النهضة.

غيـر أن ما كان يجعـل من كاتب مثل طه حسين يرفد واقعه بمثل ذلك لفكـر المبني على رغبـة تحقيق التـواصل بين «روح الشرق» و«عقل الغرب» هو أنـه عاد من الغـرب يوم عاد في عشـرينـات هذا القرن مليئاً بإحساس الجدّة والابتكار. . . حاسباً أن كلّ مايقوله أو يأتي به يمكن أن يلقى صداه. فيضيف به رصيـداً إلى ما يعـرف / ويعـرفـه عصره معه من ابتكار فكان على ارتبـاط ذاتي بذلـك ـ و«الـذات» ـ كمـا تعـرفهـا من خلال «ديكارت» حاملة للمثـال. وواضعـة للفكر. . . إذ أصبحت «الذات» المتجددة بالموضوعية. النـازعـة إلى التجـديد. هي السمة الأساسية لفكره. وقد ألقت بخصائصها على مرتسمات تفكيره. وقد امتد هذا منه مصحوباً بقدرة على «الرفض» كما هي قدرتـه على «القبـول». وهي «قـوة» نجـدهـا عند «أصحاب المذاهب» الذين يتحدثون إذ يتحدثون، ويقدمون أطروحاتهم بثقة موضوعية ـ أو هكذا تبدو فصاحب المذهب ينقد ويرفض. . . ويصارع. . . يهدم ليبني البديل، ويدافع ليؤكد مايرى ويعتقد. وطه حسين من «أصحاب المذاهب» هؤلاء:

له الثقافة، كما له مذهب في الحياة. . . دافع عنها جميعاً، واختصم من أجلها، وظل في ثباته عليها.

وينبغي أن لانهمل الإشارة هنا إلى مسألة هي: أن هذا كله كان يصدر عن الرجل. ويتم في لحظة تحوّل تاريخي بالنسبة للأمة العربية. . . سواء كانت لحظة هذا التحوّل في مايتصل بعلاقتها بذاتها الثقافية والحضارية. أو في علاقتها بالآخر (الغرب الأوروبي) الذي مثل لها وجهين مَثَلَ أمامها بهما واقعاً. هما:

- الوجه الثقافي، بأبعاده الحضارية.
- والوجه الاستعماري - الذي عرفته الأمة العربية بأبعاده القائمة على الاحتلال والاستغلال، والسيطرة، ونهب الثروة القومية للأمة، وتسخير واقها لخدمة مصالحه. . .

ولقد أهملت أطروحات طه حسين، الثقافية منها والفكرية موضوع الصراع والتقابل / التضاد مع هذا «الفكر الغربي» الذي هو نتاج «عقلية الغزو» و«روح الهيمنة». وقد تمثّل للأمة العربية أول ماتمثّل من خلال وجود تلك «الظاهرة البشعة» على أرضها وفي محيط وجودها أعني: «الظاهرة الاستعمارية». واكتفى بالنظر إلى الثقافة الغربية من تخوم اللقاء والالتقاء - كأنما كان عامداً - ضمناً في كثير مما كتب في هذا الاتجاه إلى «تحويل النظر» عن «الغرب ظاهرة استعمارية» وتكريس التفكير به باعتباره «ظاهرة ثقافية فكرية» - وهو ما انهمك به على مدار حياته. إذ كان يطيل «التحديق» في مرآة الآخر - وقد رأى فيه «نمطاً للتحديث» و«نموذجاً للتقدم» لا مناص لمن ينشدهما من التعلّق بهما في مالهما من أصول تجعل من الغرب مرجعا

١ - محمد عزيز الحبابي - عالم الغد: العالم الثالث يتهم - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ١٩٩١ - ص ٢٠٧.

سيرة عصر ثقافي بدأ بالثورة . .

لو عمدنا إلى تركيب، «السيرة الثقافية»، لطه حسين لوجدناها تتحرك ضمن تيار كان يأخذ العصر بضرورة الانتماء إليه، دون إخلال بطبيعة العلاقة القائمة بيننا وبين مالنا من تراث.

وإذا كان البعض ينسب حركة طه حسين في زحزحة ذلك «الباب العملاق» من الأفكار والمفاهيم والتوجهات التي غلبت على مرحلته وماقبلها إلى «ديكارت» وماأحدثه في فكر القرن السابع عشر الفرنسي، فإن هذا التأثير لم يكن ليتم لولا ذلك «المحرك الثقافي» الذي لنا أن نحسب له أهميته في نطاق ماكان لطه حسين من توجهات ونزعات تمرد على تلك «القيم السلفية» و«المبادىء المتحجرة» التي وجد نفسه. منذ البداية، على غير تآلف معها. منطلقاً، ونظراً، ورؤ ية لواقع الثقافة . .

من هنا ماتحقق لـ «الكوجيتو الديكارتي» من فاعلية اللقاء مع فكر طه حسين، وإن كان في «لقائه» هذا قد ظل محافظاً على جانب كبير من تلك «النظرة التاريخانية» التي تحكمت بمنهجه، وسادت بعض أحكامه (وهي نظرة تقوم على رؤ ية التاريخ باعتباره مساراً زمنياً متصلاً ضمن لحظة قائمة في الماضي، وأخرى في المستقبل).

إن السؤال الـذي يطـرح نفسـه هنا سؤال يتصل بالأساس الذي بنى عليه طه حسين كتاباته (بل لنقل فكره) التي أراد بها تأكيد ملامح واقع أدبي وفكـري جديـد في واقع أراد له أن يأخذ نفسه بحركة الحياة، متجاوزاً بعض المعادلات المعيارية التي تحكمت بالعقل العربي وحدت من حركته.

بدءاً، ينبغي التنبيـه إلى أن طه حسين، في فكـره ورؤيتـه النقـديـة، رجـل ذو موقف انتقـائي. بنى رؤيتـه على أساس من هذه الانتقائية. ولعله ـ وهـذا مايبـرز في سيـاق النظرة الشاملة إلى ماكتب ـ رأى في هذه الانتقائية، التي اعتمـدهـا وتبنـاهـا، أسلوبـاً جديـداً في حيـاة عقليـة (وأدبيـة بالدرجة الأسـاس) تكـون منطلقـاً لوضع «معادلة» جديدة في سياق ما لهذا، «العقل العـربي» من تاريـخ، ومن موروث له حكم هذا التـاريـخ وسلطته، فقد كان العصـر الـذي تكون فيه طه حسين تكوينه الأساس عصراً مساعداً على نشوء نزعتين تلازمتا في حياته وفكره:

- أولاهما: نزعة الحرية التي كان لها أن تمتد لتشمل حرية الفكر..
- وثانيتهما: النزعة المثالية التي وجد الفكر الفرنسي ـ حين تحقق له اللقاء معه ـ قد عمق تياراتها. وكان «ديكارت» ـ الذي أعجبه منه مبدأ الشك ـ قد تطور بهذه النزعة إلى ماانتسب به وفكره إلى الفينومينولوجية (الظاهراتية).

وهكذا اخضع طه حسين فكره التاريخي لاعتبارات جديدة منحها من القـوة ماأتـاح له أن يتخلى عن «لغـة المـلايينـة» التي كانت تعـالج بها قضايا الفكر والتاريخ.. بل لقد عمد إلى البدء بأكثرها حساسية.. وأشدها عنفاً في مواجهـة التيـار التقليـدي في الحيـاة والفكـر.. فاستعـاد الكثيـر من الأفكار (ديكارت في منهجه، ومن جليوث في دراسته الشعر الجاهلي) وأقحمها في صلب مالتـراثـه من تاريـخ يحمل الناس من حوله نظرة تقديس له.. واضعاً

ذلـك كله في سيـاق حركـة كان يؤ مـل لهـا أن تستمـر وتمتد ليكون عطاؤ ها غزيـراً، أن يفـرض في مرحلة تاريخية باعتباره استجماعاً لفكر عصر ولتفكير عصـر ـ وهـو الأسـاس والمنطلق لثـورة العقل على واقع الجمود والتسليم . . فكـان ماأعطـاه قد مثـل «مضموناً مختلفاً» يخرج في كثير مما فيه . عن ذلك «الائتـلاف» الـذي ساد الثقافة العربية حتى مرحلته . . وقد تضمن من القيم والنظرات مايؤكد قدرة العقل العربي على التقديم والتمثيل، بدل الجمود والتسليم .

وهكـذا تبـدو لنـا أهمية طه حسين في عصره ليست بالأهمية العابرة، فهو رجل جاء ليمتحمن صلابة الفكر في عصره، كما امتحن صلابة نظريته هو في إطار «فكر العصر». وقد اتخذ من هذه «النظرية» فاصلاً بين مرحلتين :

- مرحلة التعميم والغيبيــة، بكــل ماســادهـا من وصف جزئي، وطغيـان للشكلانية، لغوية كانت أم أسلوبية بلاغية . . .
- ومرحلة التفكير بنظرية بديلة، ومن خلال نظرية لها القدرة على استيعاب الحياة بمنطق عصري، ومن خلال نظرة عصرية . . .

لقـد كان طه حسين يرمي من خلال ذلـك إلى وضـع الثقـافـة العربية والفكـر العـربي (ومـايتصـل بهما من تاريخ) في دائرة التفكير المعاصر (كما تفتح على قيمه ومعاييره من خلال ماعرف) . . وجاء بالنظريات التي تعلمها وتفحص معطياتها في «الفكر الآخر» ليخرجها من أن تكون لذاتها وبذاتها، واضعـاً إيـاها في نطاق واقع متين، له حدوده المكانية وأبعاده الزمانية . . وله كذلـك انجـازاته المعبرة عنه، الداخلة في تكوينه . . وكان هذا، بحد ذاته، مخـالفـاً لطبيعة التقليد، خارجاً على كل تسليم درج عليه العقل العربي في ماسبق، تواصلاً من هذا العقل مع امتدادات عصر الانحطاط .

من هنا كان طه حسين يحاول التغيير عن حدود عالم فيه من المغايرة قدر مافيه من الاستقلال. . وفيه من التفاعل مع الواقع قدر مافيه من الخروج على «قوانين» هذا الواقع التي درج عليها في سياق مادرج عليه من مسلمات، ولكنه في الوقت ذاته، كان عالماً ينبثق من صميم ماله من «تاريخ ذاتي» تداخلت في تكوينه عناصر عديدة، أراد التعبير عنه ضمن حدود نظرية نقرأ التاريخ والتراث فتجد فيهما، «إماكانت» و«حقائق» قابلة للنقض، كما هي قابلة للتأويل أكثر من كونها «ثوابت» فكرية وتاريخية احاطها البعض بصفة المقدس، فعندما يصبح التاريخ «روايات». . فإن هناك مايستدعي تعليقها أو تخطيها. . نقضها أو البناء عليها من خلال وجهة نظر تحمل انطلاقة جديدة لفكر جديد يتوجه إلى واقع جديدة. ويكون رجل فكر وثقافة مثل طه حسين في منحاه هذا إنما يعمل عملاً مزدوجاً يتوجه به نحو «تحرير الواقع» و«التحرر منه» في وقت واحد. وقد كان له في توجهه هذا من «التفكير المطلق» مااستهدف تحرير الفكر العربي من التسليم بالسائد والمتواتر والمألوف، وتخليص فكره من السكوت والثبات اللذين وصلا بهذا الفكر إلى حالة من التحجر امتدت قروناً عديدة من هذا الزمن العربي.

وإذا كان طه حسين قد تميز بذلك البحث الشجاع عن الحقيقة التاريخية من خلال ماهو أدبي، فلأن «الفكرة» التي انطلق منها في توجهاته، وبنى عليها تأسيساته الثقافية (والتي انطبعت بسمات فكرية واضحة) قد ساعدته كثيراً على نبذ العديد من فرضيات الماضي (التي تميزت بطابعها الدوغماتي).

فإلى جانب «نزعة التحرر» التي تولدت في نفس طه حسين وفكره في مرحلة مبكرة من حياته (بتأثير بعض من أساتذته الأوائل ـ سواء منهم من كان يعزز نزعته هذه بالسلب أم بالايجاب في موقفه منها)، فإن دراسته الأكاديمية

في فرنسا، وتفتحه على الحياة والفكر فيها قد حملت إليه تأثيراً مزدوجاً.

- فهي، من جانب، قد فتحت أمامه من آفاق التفكير وحرية الرأي ماجعلت الكثير مما كان يتخايل في نفسه وذهنه يجد «واقعه النظري» الذي يرتكز إليه، فيتجاوز به حدود الحلم إلى التأسيس النظري، أو الفكري الواضح المعالم المحدد الاتجاه...
- ومن جانب آخر، كانت هذه «الثقافة الجديدة» بما تفتحت عنه من آفاق رحبة للفكر والتفكير، قد أتاحت له أن يلج الكثير مما لحياتنا الثقافية من تعقيدات انحدرت إليها من موروثها، بكل مافي هذا الموروث من تناقضات حادة.. فابتعد في ماكتب عن مسلك روح التمجيد التي كانت تغطي ماسبق مرحلته، وحتى ماداخلها من امتدادات التأثير العابرة من تلك المراحل.

إن ثورة طه حسين كانت قد بدأت من منطلقين أساسيين، متداخلين ومتكاملين:

- فهي «ثورة منهجية» في جانب منها...
- تتداخل بهذا المنهج ـ وهو الجانب الثاني فيها ـ نظرة تهدف إلى التحول بالواقع. وتسعى إلى تحويله، مكونة مفهومها الذي لم يكن في بدايته (مفهوماً توفيقياً)، بل (مفهوماً توليفياً) (وإن كان قد تحول إلى «مفهوم توفيقي» بعد أن واجهت «القوى المضادة» هذه الثورة، قامعة فيها «ايديولوجيتها» الجديدة)...

وإذاكان محتماً في قضية كهذه أن يكون «الصراع» و«التناقض» بين طه حسين وعديد من أعلام جيله دافعاً لأن يكون، وسيلة فعالة، لنضج ثورته المنهجية هذه وتبلور تياراتها.. فإنه مع طه حسين كان النقيض تماماً.. فبمجرد تراجعه عن أفكاره «في الشعر الجاهلي» كان قد أسقط كل ذلك

«البناء الايديولوجي» الذي بدأ منه، وانسرب بمصير قوله إلى التسليم (سواء بتقديمه النقيض، أم بالتخلي عن مواصلة التيار ذاته). .

إلا أن هذا الواقع، في التقيم، (الأخير له) يصل بنا إلى استنتاج مؤداه: أن طه حسين، الأديب والمفكر، لم يكن «ثورياً» بالمعنى الاصطلاحي لهذا المفهوم. . بفعل أكثر من عامل حاصر ثورته تلك. . وضيق عليها حدود المفهوم. . وأوقف منها المسار. .

- فأولاً: لأنه بدأ بما يمكن أن نطلق عليه «ثورة الفكر» من غير أن يمتلك مفهوماً واضحاً ودقيقاً للثورة كمفهوم ومسار، وكواقع قابل للتحقق. . وكنتائج أيضاً. . .
- وثانياً: إذا كانت كل نقطة انطلاق في عملية ثورة (كالتي أراد طه حسين أن ينهض بها) تحتاج إلى برهان أوسع من البرهان الذي يتم تكوينه في اطار انطلاقتها. . فإن طه حسين قد فعل العكس تماماً. . التراجع عن نقطة الانطلاق ببرهان النقيض. . .
- وثالثاً: إن طه حسين لم يؤسس أية أرضية لمنهجه هذا، فجاء بما يشبه المباغتة للعقل العربي المحكوم بتقاليد المتوارث الذي أراد طه حسين أن يكون متصلاً به ومنفصلاً عنه في الوقت ذاته. . مما أتاح للفكر النقيض أن يستعيد موقعه بسهولة. فهو لم يؤسس لنظرية، بل بث (والبعض يقول: نقل) اشتاتاً من الأفكار (التي بدت لنا في صورة «نظرية»)، وقد كان من الميسور إزاحتها من قبل الفكر التقليدي الذي زج بكامل قوته في معركة كهذه هي، من حيث الأساس والجوهر. . «معركة تقاليد». .

لقد كان التيار المسيطر على الثقافة العربية أيام دعوة طه حسين هذه ـ أو لنقل: أيام نشر أفكاره هذه التي تمثلت في صيغة «دعوة» ـ هو «التيار

التقليدي» الذي كان أدباؤ ه يعتقدون، وبنوع من الإيمان المترسخ، أن هذا الأدب الـذي يكتبـون أدب مقتـرن برسالـة سمـاويـة نهضت بأعبـاء حمـل الخـلاص للإنسانية جمعاء. . وأنها في توجهها هذا، إنما تستهدي بما كان لهـا من منـار الأمس. ولهذا كان هذا التيار تياراً تداخلت فيه النزعات الدينية بالرومانسية بالمثالية. . إلى جانب أطراف من «الفكر الاصلاحي» الذي بدأ يتشكل في «شبه تيار» مع رواد حركة اليقظة العربية، وإن كان قد نقل. في مااتخـذ من مسـارات واقعيـة، فكـراً حيياً، لم يدخل الواقع العربي من باب الـرفض والتمـرد على ماهـو قائم ليساعد في إنشاء وتكوين ركيزة مغايرة، بل بدا من «فكـرة اصـلاحيـة» تتخذ في توجهها، ضرباً من «لغة الملاينة»، أو محاولة التلطيف. .

فمشكلة هذاالفكـر الـذي تمثـل في «التيار الاصلاحي» لعصر اليقظة أنـه لم يبـدأ بأسئلة يمكن أن نعـدهـا أسئلة حقيقيـة لنهضـة فعلية ـ من نوع الأسئلة الحـاسمـة التي تقطـع بيقين واقعي ـ بل كان يطرح الأسئلة ويحاول تقديم أجوبة. إلا أن كلاً من هذه الأسئلة والأجوبة كانت من ذلك الضرب الـذي «يعلـم التسليم» أو يصب في مجـراه أكثـر من «يعلم المسـاءلة»، ولم تكن تلك الأسئلة وجواباتها سوى «فائض أفكارهم» التي لم تكن مبنية، من حيث الأساس، على أية فلسفة. .

وطه حسين نفسه لم يبدأ بأسئلة جوهرية. . بل بدأ بما يمكن أن نطلق عليه محاولة «زعزعة اليقين»، بادئاً من الجذور. بينما الواقع من حوله يؤمن بالمجردات ويأخذ نفسه بالمسلمات. .

هذا التتبع للمسار الفكري لطه حسين يبلغ بنا إلى التساؤ ل عن الكفة التي ترجحه بها ثقافياً. فهل كان «أديباً» في ماكتب، أم «مفكراً» في مابث وقال؟

من المؤكد ، قبل تحديد الإجابة ، أن السؤال ينطوي على شيء غير قليل من روح المغامرة ، ذلك أن طه حسين لم يكن من «أصحاب الفلسفة» قد رماكان «صاحب نظرة» رسمت لنفسها توجهاً ، وحددت مقصداً ، وانبتت فكرة ـ أو مجموعة أفكار ـ عبرت عن نفسها بصيغ تعبيرية مختلفة . فمرة جاءت في صيغة دراسة لعناصر تكوين أدبي ، وأخرى في صيغة قراءة تاريخية ، وتمثلت ثالثة في البحث عن تشكيل بنية عقلية في شخصية أدبية أو تاريخية . . وكانت رابعة في وجه من وجوه الابداع ، وكان هذا التعدد في الصوت الواحد ، أو الهم الثقافي والحضاري الواحد ، كان هو السمة الأساسة من سمات جيل بدأ بطه حسين وبعض من رعيله ، وامتد إلى سواهم من تلامذتهم ، فهما جيلان ـ الأساتذة وتلامذتهم ـ اجتمعا على احساس متقارب كان يجمع بينهم في وجود يريدون له التميز كما يريدون التميز لأنفسهم فيه ـ وقد كان هذا هو اختيارهم ، كما كان هو الهم الذي يسكنهم ، فجعلوا من طاقاتهم ، الفكرية والتعبيرية ، طريقاً إليه . .

لقد رصدوا التخلف في الواقع كما في العقل ، فتوجهوا إليهما معاً مستهدفين تحرير هما من كل مايكبل مسيرة الحياة والتطور فيهما . .

وكان أمامهما تراث ركن إلى الجمود ، أو انتحى به الأسلاف ناحية انعدم معها كل تأثير إيجابي لرصيده . . فأرادوا فك هذا الرصد المختوم ، واطلاقه إلى الحياة وتوظيفه في معركتها ، بنفس الوقت الذي وظفوا فيه «تراث الغير» لخدمة مشروعهم هذا . . .

وكان العقل عندهم هو «مقياس المصير» . .

ولاعجب في ذلك ، فقد كانت المرحلة تمثل «منعطفاً تاريخياً» واجه فيه العقل الجديد بما له من أفكار عن التجدد ، واقعاً متخلفاً ، وقد كان السؤال الذي طرحوه على أنفسهم قبل أن يطرحوه على الواقع هو: كيف

يمكن لنا أن نبني عصرنا الجديد بما يليق بسمعة مالنا من حضارة ومن أين الطريق إلى حضارة العصر؟

وفي ضوء هذا السؤ ال تحدد مفهومهم للثقافة والعمل الثقافي الذي اتخذ في بداياته، منحى تربوياً ترافق مع محاولة في تغيير المفاهيم ونقض المسلمات إذ لم تكن الثقافة في مفهوم هذا الجيل وفي حياته أيضاً (شيئاً مضافاً) إلى الإنسان، بل هي (الإنسان في ذاته) بما له من تكوين، وبما فيه من أبعاد هذا الوجود. .

ولأن هذا الجيل المندمج ببعضه (من حيث كيانية مشروعه الثقافي وطموحات هذا المشروع) قد بدأ التأسيس على أرض تكاد تكون بوراً، اكتشفها وألقى إليها ببذاره، فإن ثقته بذاته كانت ثقة مفرطة، بحيث اندفع في طريق مغامرة لاأظن أنها كانت محسوبة العواقب بقدر ماكانت مدفوعة برغبة تحقيق النتائج التي تأثلت كالحكم في نفس هذا الجيل وفي طموحاته الثقافية والفكرية وكان الواقع كان ملكوتهم، والكلمة قوتهم الأمضى، والفكر مجال عملهم، والواقع هو أرض البناء الجديد، الذي يهدفون إعلاءه.

وهكذا احسوا أن قيمتهم كجيل كامنة في فكرهم. . فإذا مافقدوا هذا الفكر أو جردوا منه ضاعت منهم قيمتهم، ولم يصب حجرهم مرماه.

وكان مهماً بالنسبة لهم أن يسلكوا الطريق. . ولهذا تعددت بالواحد منهم السبل إليه. . فبالقصة والمقالة والرأي والفكرة، والتأسيس الثقافي ومراجعة الفكر، والوقوف عند الأفكار ونقدها. . هذه جميعاً كانت السبل التي لطريق واحد كان يهمهم منها أن تكون طريقاً لغيرهم أيضاً، معهم ومن بعدهم. . .

لكن طه حسين بالذات من بين أبناء جيله كان قد وقع في شراك واقع كان، هو الآخر، أسير ماض له ثقل التاريخ، ففي حين كان هو مندفعاً إلى

أمـام بضـوء من هدي المعـرفة التي تلقى وماكان لها من أثر في حضارة عصر عاشـه وتمثـل تيـارات الحيـاة فيـه ، وتأمـل في وجـود الإنسان في العمق من حركته . . . كان الواقع ، بقوة السلفية والرجعة فيه ، مشدوداً إلى وراء فهو واقع مهـزوم ، وقـد استمـرا واقـع الهـزيمـة ، معبأ بكـل ماأفـرزت فيـه معطيـات التخلف . وقــد كان طه حسين يحـاول أن يكـون النقيض لذلـك ، والثـورة عليه ، من غير أن يمتلك الكثير من مقومات هذه الثورة وعناصر نجاحها .

فهل كان طه حسين قد اكتشف طريقه إلى نهضة ثقافية فعلية؟

أقـول طه حسين وأعني جيـلاً كان هو (العلم البـارز) فيـه ، وقد ارتبط اسمه بما أطلقنا عليه (النهضة الأدبية الحديثة) . . .

أستطيــع هنـا أن أبـدأ من تلك الخـلاصـة التي يمكن أن ننتهي إلى تأكيـدهـا ونحن نقـرأ طه حسين ، وهي أنـه حاول أن يضـع عصرنا ـ بدءاً من مرحلته ـ على طريق ثقافية مبنية على الفكر ، وعلى الاعلاء من شأن العقل والتفكيـر واحتـرام معطيـاتهمـا . . وهي ثقـافـة متصلة بإشكـالات واقـع له خصـوصيتـه التـاريخية ، في الحضارة كما في التخلف ، وفي التراث كما في الـدين ، وفي واقـع اجتمـاعي وآخـر تاريخي يفرضان ، من حيث الأساس ، حدوداً من التمييز غابت ببعضها في مراحل معينة واستمرت . .

ولعل المهم في مشروع طه حسين ذاك ، من حيث أساسياته ، هو أنه لم يبـدأ به أو معـه ، من يقينيـات ثابتـة . . بل كان قد بدأ من الإشكـالات وخـاطبهـا ، أو تخـاطب معهـا بروح الشـك التي اعتمدها فكره . وإذا كانت (المشـروعـات هي مستقبلهـا) فإن طه حسين بحث عن هذا المستقبـل في مايمكن أن يكـون له من نتـائـج ايجابية كامنة في روح مشروعه الثقافة الذي بنى ، من حيث الأسـاس ، على مبـدأ إشـاعـة المعـرفـة ، فمنها ـ كما رأى ـ يمكن (للوجود النقيض) أن يبدأ طريقه .

أسـير فكـرة الخـروج . .

هل كان «أندريه جيد» يخاطب طه حسين ـ أو رجل فكر مثله ـ وهو يقول :

ـ «لتكن حياتك ثائرة مثيرة، ولاتجعلها هامدة ساكنة. . »؟ .

فحيـاة هذا «الـرجـل المفكـر» التي انجـذبت إلى المغـايرة والتغيير، لزحـزحـة ذلك الباب العملاق الذي حال بين إنساننا وبين العديد من دروب الحياة والفكر، كانت تلك الحياة قد وقفت عند كثير من المعاني الجديدة، فرسمت لطـريقهـا من المسارات مايمكن أن يغني الحياة والواقع بالكثير من دلالات التحـول. لمـا فيـه العطـاء المتجدد وحيوية الفكر التي لها أن تضع الحد الفاصل بين الحياة والسكون (أو الموت). .

هذا فيما كان له من محصّل عام .

أما إذا أردنا البحث عن الجذور، لاستقصاء مسار من أوله، فإن أمامنا «الأيـام» بمـا سجلته من دقة الاحساس وأمانة الخاطر عن تلك المراحل من حيـاتـه، حيث الطفولة والتكوين، بجميع ما اكتنف تلك المرحلة من صراع داخل عقل طه حسين، وبما اجتمع لهذا العقل من رؤ يا رفدتها ثقافة عميقة كان لهـا أن تتـواصـل، وبـالعمق ذاتـه، من خلال معطيات حضارتين، بما

تعـرّف عليـه فيهمـا من ثقـافـة وبمـا كان له من خلالها من اهتداء إلى ينابيع الفكـر. همـا: حضـارة الغـرب وحضـارة الشرق ـ وإن كان قد امتلأ بأنوار الأولى محاولاً أن يرفد بأنوارها حاضر الثانية. ولم يكن، وهو في مساره هذا، ليهـدأ إلى يقين غيـر يقين البحث الدائم والحرية التي ملأت حياته وفكره، فأراد أن يشبع الحياة من حوله..

غيـر أن المسـار قد شطّ بطـه حسين نفسه حين دعا المصريين إلى أن يدرسوا تاريخهم.. ويفهموا أن مصر كانت دوماً جزءاً من أوروبا.... فهو، على قبوله بتقسيم العالم إلى شرق وغرب، يعتقد جازماً أن مصر تنتمي إلى الغـرب لا إلى الشـرق. فالتمييز الجوهري، في نظره، ينجم عن جغرافية الروح لا عن جغـرافيا الطبيعة، إذ إن في العالم مدنيتين تختلف الواحدة منهما عن الأخرى اختلافاً جوهرياً: الأولى متحدرة من فلسفة الإغريق وفنهم، وشرائع رومـا وتنظيمهـا السيـاسي، وقيم المسيحيـة الخلقيـة، والثـانية متحدرة من الهنـد، أمـا مصـر فهي من الأولى لا من الثانية، (ألبرت حوراني... الفكر العربي في عصر النهضة ـ ص ٣٩٤).

ولـم تكن دعـوة طه حسين المصـريين إلى تاريخهم إلا لتأكيـد ماكـان يسعى إلى تأكيـده من خلال بعض كتـاباته، من «أن الرجوع إلى تاريخ مصر يكفي للتأكيـد من أن «الـوحدة» التي تشترك فيها مصر» هي مع الغرب لا مع الشرق... ذلك أن مصر ـ كما يرى ـ لم تكن ذات صلة مستمرة مع بلدان الشـرق بمعنـاه الـدقيق، بينمـا كان لها مثل هذه الصلة بالبلدان التي نشأت فيهـا المـدنيـة الأوروبيـة، أي بلدان الشـرق الأدنى والبحـر الإيجي والبحر المتـوسـط. وهي لـم تلعب، في ذلك، دور المتأثر فحسب، بل شاركت في خلق مدنيـة البحـر المتوسط، وكان تيار التاثير، طيلة العصور القديمة، يسير بينهـا وبين اليـونـان في كلا الاتجاهيـن، وكـان تاريـخ مصـر، حتى ضمن

الامبـراطـوريـة الاسـلاميـة ، من أول المنـاطق التي «استعـادت شخصيتها القـديمـة» في عهـد ابن طولـون وبعده « . . وهذا هوماصرّح به» وبنى عليه أساس تفكيره ورؤ يته لـ«مستقبل الثقافة في مصر» ـ (المصدر السابق ـ ص ٣٩٥).

أما حين تطوّر به الموقف، أو مضى هو بهذا الموقف تطورا، فإنه تبنى نظـرة «تـوفيقيـة» . . فهي توفّق بين الأفكـار «شـرقيهـا» في أصوله الإسلامية «غربيّها» في مناهجه . . كما توفّق بين الرؤ ى والتصورات . .

- فقد وفّق بين الفكرين القديم والحديث . . وبين الفكر والفكر الغربي . . كما وفق بين الإسلام والفكر السياسي الحديث . .
- ووفق بين الموقف المجدّد والنظرة الكلاسيكية . . .
- ووفّق بين «الثـورة» ـ بمفهـومـه لهـا ـ و«الاعتـدال» . . وبين الـراديكـالية والنزعة المحافظة . . .

ولكنه «كموقف وطني» كان موقفاً لا غبار عليه، فهو في كتابه «مستقبل الثقـافـة في مصـر» يلقي بتبعة التخلف في «الحياة المصرية» على الغرب، حيث يقـول : «كنـا موضـوع الطمـع الأوروبي والمنـافسة الأوروبية والظلم الأوروبي، وأخـرنـا هذا كله عمّا كان ينبغي أن نبلغ من الرقي منذ أن اتصلنا بالحياة الحديثة» . .

وعلى الرغم من أن طه حسين يلقي بتبعة التخلف هذا على أوروبا، ويصفهـا بالطمـع والمنـافسة ويصمها بالظلم، فإنه لم يورد كلمة «اِستعمار» كصفة لهذا الوضع بكل ماكان لنا منه من حياة سلب، وكأنه لايريد النظر إلى القضيـة في وجههـا الحقيقي، بل إن هنـاك من يرى أن هذا الموقف قد جاء «نتيجة مفهومه للقومية»، حيث يقرر طه حسين أن «تطور الحياة الإنسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة لاتصلحان أساساً للوحدة

السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول. . وإنّ نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على أي شيء آخر، (مستقبل الثقافة في مصر ـ ص ١٦ ـ ١٧).

بل إنّه أعلنها صريحة في أن جعل مصر «جزءاً من أوروبا، في كل مايتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها. . » مضيفاً إلى ذلك ماهو أكثر صراحة في القول حين يذهب مؤكداً. . «إن من السخف الذي ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءاً من الشرق، واعتبار العقلية المصرية عقلية شرقية كعقلية الهند والصين». (مستقبل الثقافة في مصر ـ ص ١٨).

وفي كتابه هذا، وفي أكثر من مكان فيه، يعمد إلى أن يلوي عنق الحقائق لكي تطابق نظرته التي تستّهدف إلحاق مصر بالحضارة الغربية. والتأكيد على أن عقلها مكون من عناصر تكوين عقله نفسها لا من سواها.

وبهذا يكون طه حسين قد تخلّى «عن الهوية الشرقية التي تميّزه عن الغرب، ليتقمص الهوية الأوروبية، وإن أدعى أن الهويتين شيء واحد فلكي لايحس بأنه تنكر لهويته» (نازم سابا يارد ـ الرحالون العرب وحضارة الغرب ـ ص ٣٢٣).

أما إذا أراد الذهاب أبعد، فإنه وقع في نطاق الاقليمية وحتى حين تطور به الموقف خروجاً على هذه النزعة الضيقة، فإن «نزعه التوفيقية» قد تغلبت على موقفه. . فهو حين يجد نفسه في موقع الدفاع عن «التكوين العربي» في الحضارة المصرية بإنه لايفرد هذا الجانب بما له من خصائص. بل يضعه واحداً بين «عناصر ثلاثة تكوّن الروح الأدبي المصري. . . أولها العنصر المصري الخالص الذي ورثناه عن المصريين القدماء على اتصال الأزمان بهم. . . والذي نستمده دائماً من أرض مصر

وسمائها، ومن نيل مصر وصحرائها. والعنصر الثاني هو العنصر العربي الذي يأتينا من اللغة ومن الدين ومن الحضارة. . . وقد امتزج بهذه الحياة (الحياة المصرية) إمتزاجاً مكوّناً لها مقوماً لشخصيتها. . ولا تقل إنها عنصر أجنبي. . فليس أجنبياً هذا العنصر الذي تمصّر منذ قرون وقرون. أما العنصر الثالث فهو هذا العنصر الأجنبي الذي أثّر في الحياة المصرية دائماً. ولا خير لها في أن تخلص منه. . لأن طبيعتها الجغرافية تقتضيه. وهو الذي يأتيها من إتصالها بالأمم المتحضرة في الشرق والغرب جاءها من اليونان والرومان واليهود (كذا) والفينقيين في العصر القديم، وجاءها من العرب والترك والفرنجة في القرون الوسطى. ويجيئها من أوروبا وأمريكا في العصر الحديث الآن (انظر كتابه فصول في الأدب والنقد).

ويبدو أن هذا الموقف هو على النقيض مما سبق أن أعلنه. . . بل لعله يمثل تحوّلاً كبيراً في فكر طه حسين وفي نظرته إلى الثقافة العربية والحضارة العربية التي ليست «حضارة مصر» إلّا بعضاً من تكوينها ـ وإن كان قد قصر علاقة مصر بالعرب والعروبة على اللغة والدين ولم يتعداهما إلى سواهما.

لكننا إذا ما تتبعنا كتابات طه حسين من بعد في الثلاثينيات والأربعينيات وماأعقبها. . سنجده وقد انقلب على كثير من أفكاره التي حرص على تأكيدها في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» خصوصاً في مايتصل بالعلاقة بالغرب، وفي نظرته إلى الغرب، إذ ازدادت نظرته إمتداداً إلى الواقع العربي، في ضوئهما، نظرة أكثر موضوعية، واشدّ إرتباكاً بما لحضارتنا من قيم أصيلة. . . وكأنه كان في ماكتبه في مستقبل الثقافة في مصر. . . قد كتبه وهو مايزال تحت وقع حالة الانبهار بالغرب، وقد عاد منه توّاً. فطمح إلى «حضارة حديثة» في مجتمع تقليدي، تقتبس، وتتماثل،

حتى لو كانت في هذا تقلد مالتلك الحضـارة من خصـائص واتجاهات. بل لقـد دعـا صراحـة إلى (الأخـذ) عبـر تلك الحضـارة، وإلى «التعرّف» على قيمها، وتقليدها، نابذاً كل ما عداها.

أما في المرحلة التالية، فيبدو أنه قد امتد أكثر في واقعه. وأصبح أقرب إلى مشكلاته وقضاياه. وأكثر إتصالاً بها. وبجوهر حقيقة الحضارة العربية، بما انعكس لها من تراث فكري. وبما كان لها من دور في التاريخ.

وإذا كان لثـورة طه حسين أسـاسهـا الفكـري الذي تجلّت به. . فإن المحرك على ذلك والدافع إليه لم يكن إلاّ «سبباً ذاتياً» يمكن أن تعود به إلى «عـاهتـه» التي أراد التغلب عليهـا، فهـو ان كان قد عدم البصر فليملأ عيون الحياة بما يكون له من نور البصيرة. وإذا كانت هذه «العاهة» قد حدّت من حركتـه في الحيـاة وعلى أرض الواقع. فليحرّك الحياة والواقع معاً بما له من فكر. وإذا كان ذلك النداء القاسي الذي سمعه عند دخوله الأزهر «ياأعمى» قد أوقـع بينـه وبين الأزهـر مسـرى فكـر وحياة، فإنه قد دفعه إلى التمرّد على نظام «الفكر» فيه، ومن ثم الخروج عليه.

لكن لهـذا «الخـروج» أسـاسيـاتـه وجـذوره التي يمتد بها في الواقع النفسي للرجل، وإن كان الأمر قد اتخذ طابعاً فكرياً.

ولـو حاولنـا أن نتتبـع هذه الفكـرة ـ فكـرة الخـروج ـ لوجدناها تشكل حلقات متصلة على مدار حياته.

- فقد «خرج»، أول ماخرج على القرية التي هو منها، وقبلها «خرج» على البيت، لمـا فيهمـا من ضيق لم يكن يتسـع لذلـك الطموح الذي جبلت عليه نفسه وسكن روحه. . .
- ثم «خرج» على الأزهر الذي جاءه طالباً العلم فما وجد إلى العلم متسعاً في السبيل، ولا لطموحات العقل ملتقى. . فخرج. . .

- وقصد الجامعة، من بعد هذا وتلك، «خروجاً» منه على الأزهر ونظامه وعقول مشايخه . . .
- وقصد «التراث» بروح «التجديد» فيه، فخرج عليه بما عدّه الكثيرون مروقاً يبلغ حدّ الكفر. . وكان ذلك هو خروجه الكبير. . .
- وقصد حياة العلم، راعياً لها وموجهاً، فخرج على كثير مما كانت تتداول من قيم، أو تتعارف عليه من نواميس. فأراد العلم للعامة بعد أن كان للخاصة. . وهنا خرج على الحياة مرتين:
- فمرة خرج عليها بما كانت تريد ـ في وجهها الاجتماعي.
- ومرة خرج عليها بما لم تكن تريده ـ في وجهها الرسمي الذي لم يكن يريد للمجتمع أن يحيا حياة العقل التي تقوده إلى الحرية (وهي من أكثر الأفكار إلحاحاً على عقل طه حسين وفكره).
- وهو الذي خرج على الحياة بالتجديد ضد التقليد، كان له، من بعد، أن خرج على التجديد في مساره المتطور أكثر مما أراد له فإذا فيه شيء من محافظة ماكانت له في بداياته أو معها.
- وكانت الحياة من حوله تدعو إلى انتمائها القومي، فإذا به يخرج عليها بالانتماء إلى «الحضارة الشرق ـ متوسطية ـ بنزعة خالصة إلى فكر وحضارة أخرى ليس لنا إليها كبير انتماء» وإن كان لنا بها كثير انتفاع.

أما حين خرج، من دوامة هذا كله، فإنه انتمى إسلاميا ولم ينتم عربياً ـ وكان في هذا «خروج» على القومية منها.

- إن الصوت الوحيد الذي لم يخرج عليه هو «صوت باريس»، فقد كان ذلك الصوت عميقاً في نفسه. . مثبوتاً في فكره ورؤياه، مؤطراً لمنهجه في البحث والنظر.
- بل إن «المخالفة» لا «المؤالفة» كانت هي «الخروج الأكبر» في حياة طه

حسين فهو وإن كان قد تآلف مع كفـاف بصـره ، فإنـه خرج عله ببصيرته ومـاكـان له من علم ، وإذاكـان العمى «يشكل محبساً» لصاحبه . فإنه قد خرج على عمـاه بمـا كان له من سبيـل في الحيـاة اختطـه منـذ مرحلتـه الأزهرية ، حيث شغل الناس بما لم تكن تألف من حديث . فكان خارجاً على ماتوارثوا من قناعات . . أورسخ في نفوسهم وعقولهم من مسلمات .

- وكـانت «فكـرة الخـروج» مكـونـاً أسـاسياً لشخصيته التي انطبعت بطابع «المخالفة» لا «المؤ الفة» . .

ولكنه لم يحصر القضية في نطاقها «الذاتي» الضيق . . بل اتخذ منها «منطلقـاً» يمـارس من خلالـه دوراً فعليـاً في الحيـاة الثقافية والفكرية العربية في النصف الأول من القرن الحالي . . وكان هذا الدور منوطاً بوضع أسس تفكير جديـد ، ورؤيـة جديـدة لكـل من قضـايـا الـواقـع الثقافي العربي (في بنيته الأسـاسيـة وفي تكـوينـه) ، ولقضيـة العلاقة بالغرب (فكراً وحضارة) ومن ثم العلاقة بالتراث الإسلامي (الذي لم يعن طه حسين فكرة «العروبة» فيه) .

كان طه حسين قد بدا ، منـذ أن بدا ، حليفـاً للحـريـة والـرغبـة في التجـديـد . وليس من الغرابة في شيء أن يبدأ منهما . . فقد كان الانغلاق الذي عرف أول ما عرف في الحياة التي تفتح عليها فكراً وواقعاً قد دفعه إلى مثل هذا المسار الذي اتخذ منه طريقاً فكرياً . وكان هدفه أن يجنّب «اليقظة الحديثة» التي تبدت في صور من صور النهضة ، مايمكن أن تتعرض إليه من انتكاسة تذهب بها مذهب الفشل والعجز عن تحقيق «مشروعها» .

لذلـك بدأ من «المفارقة» ، فلم يكن يطمئن إلى رأي سابق . . وشرع يفكـر بعصره ولعصـره . . فكـان البـدايـة للتفكيـر الحديث الذي كان له أن يتجلى في كتاباته . كما تجلى في كتابات بعض من معاصريه . إن مؤ الفة له أو إختـلافـاً معـه . فقد ثبتت تلك الكتـابـات ـ التي منهـا نستمـد البـدايات

الأساسية للتفكير الحديث ـ أساس «الحرية الفكرية» و«المنهج العقلي»، والتي مثلت مظهراً من مظاهر نمو الوعي الفكري العربي الحديث، وكان ذلك عند طه حسين، بالدرجة الأساس، قد مثل مظهراً من مظاهر التبرم بعصر الجمود، والنزوع نحو عصر متجدّد يكون العقل فيه هو ما يرسم طريق الحقيقة، أو يقود إليه، وقد أراد بذلك أن يوسع نطاق الحياة من حوله وفعل.

استعادة اللحظة الغائبة

كما هو الشأن مع كل مراحل الانتقال في التاريخ، علينا ألا نتعامل مع (أو ننظر إلى) المرحلة التي شكلها عصر طه حسين بأنها مرحلة انتقال إلى عصر جديد، فقد كان الواقع الثقافي والفكري العربي حتى ذلك الوقت «واقعاً كمياً»، وكان على طه حسين وجيله أن يمثلوا «قفزة كيفية» من شأنها إنضاج الروح، والبلوغ بالعصر صورته الجديدة.

لذلك لم يكن أمام طه حسين من سبيل، «أو أنه أدرك المسألة على هذا النحو من خلال التأمل في معطيات التغيير» إلا أن يفكك بناء العالم السابق، ليرسم صورة العالم الجديد ـ وكما يبدو، فإنه فعل ذلك دفعة واحدة.

لقد شغف بمبادىء الثورة الفرنسية، وتأثر بما قرأ أو سمع عن اختفاء العالم القديم أمامها، وتحمس لذلك الروح الجديد الذي كان يتلمسه في ميادين الفكر والفن والمعرفة . . ولم يكن حماسه لذلك كله، أو ماصب منه في هذاالاتجاه، حماساً ساذجاً، بل كان «ثورياً متطرفاً» في البداية، ممتلئاً بأفكاره عن الثقافة والبناء الثقافي، لذلك وجدناه يبحث عن «منابع الثقافة» في عصره، مستعيداً تفكيره فيها بأشكال متعددة:

- فهناك المفهوم، الذي يقوم على أفكار التغيّر والمغايرة في ماللثقافة والفكر من وسائل وغايات، أو يتخذ من بنى التعبير. . .
- وهناك «العمق التاريخي» الذي تمثله من خلال «حركة زمنية» بين التأثيرات / المؤثرات التي كان يهدف منها العثور على الطريق الذي قاد العقل الإنساني في القديم، ويقوده في الحديث إلى مايشكل «متعطفاً تاريخياً». فأراد لمصر ـ على وجه التحديد ـ أن تتم حاضرها، أو تنجزه بـ«الصيرورة السابقة» ـ أو مااعتبره هو كذلك.
- وهناك «تأويل النصوص» الذي كان فيه متمثلاً لمنهجيته، وممثلاً لها في ماكتب في هذا الاتجاه (من خلال «في الشعر الجاهلي» و«حديث الأربعاء»، على وجه الخصوص).
- وقد شمل هذا التأويل «التاريخ» نفسه، الذي أعاد مافيه إلى مايمكن أن نطلق عليه تسمية «التضادات المنطقية».

وتأسيساً على هذه النظرة وهذا الموقف وضع طه حسين في جميع ماكتب بذرة تصورين أساسيين ظلّ لهما زمنهما التاريخي على امتداد حياته، هذان التصوران هما: التجديد، والحرية.

- فالتجديد عنده هو الأساس والمنطلق في بناء الحياة الجديدة، وإشاعة التصورات التي تخرج بها من «نظام التقليد».
- أما الحرية فقد رآها في تصورين: فردي، وجمعي ـ حيث كان الانتقال إلى عالم حديث معاصر يستدعي ذلك. وقد نشأ قلبه وعقله على الاستقلال وقوة الإرادة، انطلاقاً مما للحرية من مفهوم كلي عنده.

ولكن ينبغي التمييز هنا بين جانبين من الكتابة في أدب طه حسين وفكره:

- فهناك، أولاً، المعطى الفكري، الذي انطوى على تنظيرات، والذي

كان يرسم من خلالـه توجهـات في الفكر والتفكير والأساس عنده في هذا كله هو «الاستلهـام»، استلهـام أفكـار المستشـرقين، واستلهـام أفكـار وتـوجهـات عصـر التنـويـر الفرنسي، وقد تمثل في المصدرين منهج فهم الحيـاة وتقـدير لحركة الفكر فيها. فكان يريد أن يكون «ماهو»، من حيث الأدب. ويكـون «الآخـر» بمـا له من رؤ يـة للأدب، ورؤ يا في الأدب. . ومن نظر منهجي في مايتنكب من سبل الكتابة. .

- وثـانيـاً: هنـاك أدبـه، هو نفسـه، الـذي تمثل فيه «موقفه الشخصي» من الحياة. وكانت كتاباته هذه تفيض بالذي في نفسه ـ ويبدو منها أن ماكانت عليـه تلك الـنفس كثيـر. . ومملوء بالمعنى ـ وإن يكن هذا «المعنى» لايخرج في شيء. . بما له من أساسيات فكرية ـ عن مجمل كتاباته الأخرى.
- وكان طه حسين يحيا في عالمين:
- عالم ثقافته العربية. بمعطاها التراثي الذي نظر إليه من زاوية مغايرة للنظر الذي ساد عصره.
- وعـالم الثقـافـة الغربية التي هي عنده أساس معرفي جديد، عثر فيه على ماستقـر عليـه فكـره، وهـدأت به نفسـه البـاحثـة عن «مسـار آخر» فكان يستجيب لهـذه الثقـافـة استجـابـات مدفوعة بما هو فكري مرة. وبما هو إبداعي ثانية، وبما هو ذاتي ثالثة.

ولتأثيـر هذه الثقافة الغربية (في وجهها الفرنسي) عليه، لم يستطع إلا أن يجعل الأولى (أي ثقافته العربية) استجابة لها (بمعنى ماكتسبه من الثـانيـة من رؤ ية، أو استعار من منهج). حتى كانت هذه الثقافة الغربية. بتمثلاته لها. تبدو وكأنها سنة حركة العالم.

- ولما كنا ننظر إليه على هذا النحو، فإنه من الضروري أن نعمل على تبيّن

تأثير التصورات الاستشراقية. والأخرى الفكرية الغربية في نمو تفكير طه حسين. وألح هنا على نقطة اعتبرها أساسية في بحث كهذا، وهي رؤية طه حسين للعالم ادبي . .

لقد ذهب طه حسين. يوم ذهب إلى فرنسا طالباً للعلم، وهويحمل معه شيئين:

- قيم حضارة متفككة . . خارجة من عصرها الانحطاطي الطويل.
- وطموح لايحد في البحث عن «طريق تنويري» لعصره.

فإذا به يواجه «حضارة عضوية»، كما واجهها سلفه «الطهطاوي». لها نظام من القيم، ومفاهيم تسير على هديها وتحكم توجهاتها، ومضمون محدد ودقيق لكل «نظام» له فيها ثقافياً كان أم اجتماعياً أم سياسياً أم فكرياً أم اقتصادياً، أي أن «القيم» تشكل نظاماً شبه كلي.

- وكما كانت هذه الحالة باعثاً على تمزق روحي وفكري عند سلفه الطهطاوي، كانت عند طه حسين على نحو أعنف وأشد. فإذا كان الطهطاوي قد رأى في فرنسا «مسلمين بلا دين»، بينما رأى في مجتمعه «ديناً بلا مسلمين». فإن طه حسين كان قد وجد، أو تلمس الحياة على نحو آخر، أكثر صلة بتوجهات العصر، وأبعد كثيراً عن مل هذه النظرة المستسلمة لموروثها، فكانت العلمانية أساساً لتفكيره. ومنطلقاً لجميع توجهاته، وبها، ومن خلالها استطاع وضع «المسافة النقدية» بينه وبين «تراثه».

- إلا أن السؤال الذي يطرح هنا. هو هل كان طه حسين يريد لمساره هذا أن يكون «ثورة نابعة من الفكر» تماماً كما هي الثورة الفرنسية في وصف هيجل لها، والتي كانت ثورة وجد في أفكارها صلة قربى، مع روحه النزاعة إلى كل ماهو جديد من الأفكار التي كان يريد أن يبني منها عالمه.

لاشـك أننـا نستطيع أن نتبين وجود عنصرين واضحين في كتابات طه حسين، وقد شكلا منحى عاماً لتفكيره. وهما التنوير والحرية.

- فالتنـويـر الذي أراده كان يهدف إلى الخروج بالحياة، وبالعقل الإنساني من مرحلة التفكيـر السـاذج المجبـول على الفطرة، والأخذ نفسه والحياة من حولـه، بالمسلمـات، وإن العـودة إلى الذات تستدعي تفكيراً سليماً يمكن أن يبني «مملكـة العقـل» وكـان هو نفسه ينفذ إلى هذا العالم بفكر أراد أن يحمل تأثيره المباشر إلى الحياة.
- أما الحرية فهي مايساعد على بناء هذا ـ وقد مررنا بمعناها عنده..

وكان ماأسسه على هذا المفهوم، أو انطلق من هذه النظرة هو البداية الفعليـة، والمحـرك الأساس لعملية الصراع التي خاضها في عصره، والتي كان فيهـا ممثـلاً للجديد وروح التجديد.. وقد واجه فيها «أنصار القديم»، فكانت واحدة من أخصب معارك عصرنا، ثقافياً وفكرياً.

* * *

وهنا نصل إلى مايشبه الخلاصة الاستنتاجية:

- فمع طه حسين نجد أنفسنا بحاجة إلى فهم «سياق التطور» الذي انتهى به إلى مثـل هذه النتـائـج، وهي نتائج تبدو في فكر الرجل متصفة بالضرورة الناجمة عن موقف أخذ بفكرة التغير. والتجديد.
- كانت مقالات «حديث الأربعاء» التي سبقت كتابه «في الشعر الجاهلي» (١٩٢٦) قد انطـوت على فكـرة أسـاسيـة هي الانتقال بـ«العالم القديم» إلى مجالي «التفكير الجديد» و«الرؤية الجديدة».

لذلك نستطيع وصفها بأنها كانت «ثورة غير مرتبة». ندركها من خلال

تلك التصورات والرؤى والأفكار الجديدة التي كانت تنبثق. أو تتشكل من خلال قراءة «النص القديم». .

أما كتابه «في الشعر الجاهلي» فكان تركيزاً على «الفكرة» أكثر منه إدراكاً لها بالكلمات، إذ لم يكن يهمه من «قراءة الماضي» أحياء ذلك الماضي - كما تفعل القراءات السلفية - وإنما كان مهتماً ببناء الرؤية الجديدة، والتصور الجديد وكان، من خلال هذا كله، يعيش في عالمين، عالم الفكر الغربي والثقافة الغربية. وعالم ثقافته العربية - ولم يرد أن يخلق أية مسافة بينهما من حيث الروح والقيم. بل أراد أن يقيم واقعاً صلباً من الفكر والتفكير ينتصب أمام الشعور بالذات، لذلك وجدناه يقرّب «المكانيّ» من «الزماني». بل ويجعل «الزماني مكانياً» فلا يقطع أحدهما عن الآخر فكانت الثقافة اليونانية والفكر اليوناني، إلى جانب الثقافة الأوروبية الحديثة وفكرها «ملجأ الشعور» عنده بإحساسه المدوّم الحاضر، ولم يكن يرى لهذا الحاضر أن يكون إلّا بهما معاً، ومن خلال مايبثان من تأثير.

- من هنا نجد عودته إلى الماضي. تراثياً / أدبياً كان أم حضارياً. هي عودة لاحداث «التطور المتوازي» بين «لحظة زمانية غائبة» وأخرى «ينبغي أن تكون» وهي مايطرحها مجمل تصوره.

جيل انتاج الثقافة الحديثة

(الأفكار . . . والمنطلقات)

لنا أن نتساءل . . ونحن نواجه جيل النهضة الحديثة (بكل ماتبنى من أفكار . . أو أنتج من ثقافة) عن ماهية الثقافة التي أنتجها، أو لنقل ـ وبتعبير أكثر حداثة ـ ماهي «الجوانب البنيوية» لانتاج هذه الثقافة التي تشكلت منها، وبفعلها السمات الكاملة لمرحلة من مراحل الحياة العربية هي مرحلة «تأسيس الثقافة الحديثة»؟

لابد لنا، في معرض الجواب على ذلك، من استعادة صورة هذا الواقع، في تشكلها . . وفي مابني عليه:

- فقد بدأ هذا الواقع بالخروج من دائرة الهيمنة العثمانية التي لم تكن أكثر من غطاء للتخلف، وعلى المستويات كافة، ليقع في دائرة هيمنة أخرى هي «الهيمنة الاستعمارية الغربية» التي لم يقم هذا الوجود، في ماقام به من حركة على مستويات الحياة والثقافة والفكر، إلا لرفضها . .
- ثم كان هناك، وفي حالة من التواقت، نمو واضح وكبير في حس الاستقلال، والسيادة الوطنية، والاتجاه نحو بناء وحدة الأمة: واقعاً، وثقافة، وتطلعات انسانية.

كان هذا التوجه في الثقافة العربية وفي الفكر قد بدأ يأخذ مساره البين منذ منتصف القرن الماضي، متجهاً نحو تأكيد خصائص واقع الأمة، وجوداً حضارياً وتاريخياً وثقافة، والبناء على هذا الوجود مايمكن أن ندعوه «ثقافة حديثة» تقوم على بعدين أساسيين:

- الأول، ويتمثل في مالهذه الثقافة من خصائص تاريخية ترسم مالها من توجه...
- والثاني، أنها في هذا التوجه كانت تتماهى مع «أصولها التاريخية» من جهة، ومع العصر، بمعطيات الحياة والتفكير فيه، من جهة أخرى، وكان هذا واضحاً في أطروحات الطهطاوي، ومحمد عبده من بعده.

غير أن الجيل التالي لهذين المفكرين الرائدين - جيل طه حسين (الذي كان من أعلامه الأوائل أحمد لطفي السيد) كان قد جعل للثقافة منطلقاً آخر يقوم على فكرة التماهي مع الثقافة الأوروبية.. حيث رأى هذا الجيل أن كل ثقافة حقيقية يجب أن يكون لها مثل هذا المسار، وأن على الأمة (التي خصوها بمصر - احتيازاً لضرب من الأقليمية التي تساعدهم على تفتيت واقع الأمة، ووحدة ثقافتها) أن تتخلى عن تخلفها، وعن منطقها السائد - أي عن الممارسات الثقافية في صورتها التي انبثقت بها مع فجر يقظتها الحديثة، لتتمتع بنظام ثقافي جديد).

وحين نتأمل في المسارات التي تبذلها هذه الدعوة - أو اتخذتها - نجدها قد تجاوزت ماهو قومي، في الأساس، محاولة تغيير سمات «الوطني» بخصائصه العربية، في محاولة لتوليد «نظام ثقافي» يقوم على الإيمان بالغرب: ثقافة، وتوجهات حضارية، وأساليب تفكير، ومناهج بحث. ولعل الخطورة الأساسية التي كمنت في ذلك التوجه هي قيامه على مبدأين أساسيين، وإن لم يصرّح بهما:

ـ الأول، هو إنكار وحدة الأمة، كحقيقة حضارية ووجود ثقافي.

ـ والثـاني، تبني منطق «الـدولـة القطـرية» واستعارة «مفهوم بديل» لها، هو «مفهوم الأمة» ـ كفكرة بديلة لتصور بديل.

نرظـر إلى هذا ونضعه في إطار «الاعتراض الفكري» لتزامنه المرحلي مع فترة المد الاستعماري ـ الذي قام على محاولة التفتيت والبناء ضمن هذا التـوجـه ـ وهي نفسهـا فتـرة «المـد القـومي» التي قامت على مواجهـة هذه المحـاولـة، وعلى تأكيـد وحـدة الـوجـود العربي، ثقافة، وحضارة، ومساراً تاريخيـاً، ورؤ يـا مصيـر. ولـم تكن محـاولات «الغـربنة الثقافية» إلا محاولة لاغـلاق باب المستقبـل أمـام عوامـل النمـو في الخصـائص القومية للثقافة العربية، حيث نجد الثقافة الغربية وهي تمارس «دكتاتوريتها المنهجية» عليها.

وانطلاقاً من هذا، بدأ التمحور حول أوروبا ـ الثقافة والحضارة ـ وقد تضخمت هذه النزعـة إلى الحـد الـذي أدى بالبعض إلى الغـاء التكوينات والخصـائص القـوميـة، والـدعوة إلى «التطابق» مع الغرب ـ وإن بصورة من صور التبعيـة والتقليـد. وقد كان هذا التوجه واضحاً وصريحاً عند كاتب مثل «سـلامـة موسى»، وإن كان قد ظهـر على نحـو آخر في كتابات آخرين ـ إلى الحـد الـذي دفـع طه حسين إلى البحث عن أصـول «ثقـافته المصرية» في الثقافتين الأفريقية واليونانية في القديم، وفي الثقافة الأوروبية في الحديث.

فإذا ماأخـذنـا هذا التـوجـه، في أبسـط وجـوهـه وجـدنـاه، في أكثـر الافتراضات حسن نية، ليس أكثر من محاولة لتأكيد «الخصوصية الاقليمية» واحلال «تركيب العزلة» ثقافة وحضارة، بحيث تكون هذه الثقافة «متجانسة» مع نفسهـا، و«منقطعـة» عن محيطهـا. أما تجانسها الوحيد فهو مع الغرب. وقـد عمـل طه حسين على أن يجعـل ثقافة عصره تتغذى من استمرار النسق

الثقافي (غير العربي) الذي عمل على تأكيده، وهو نسق كولونيالي، يعرض الخصائص القومية للأمة. وثقافتها إلى التفتت. وبالتالي تركيز الأهمية كلها على النسق الثقافي الغربي الذي لايمكن أن ينتج، في حالة كهذه ـ ضمن ماكان للأمة من وضع تاريخي ـ غير «ثقافة كولونيالية» تغذي مثل هذا النسق من «الثقافة القطرية» التي من شأنها تعميق النزعات الاقليمية، راسمة «الحدود الجغرافية» بين مواقع الثقافة الواحدة.

ولكن.. ماالذي كان يحكم «عقل» هذا الجيل وهو يصدر عن مثل هذه الأفكار، ويبثها في مسارات كهذه؟

لاشك أن هذا الجيل كان قد بنى تصوراته على ماعتبره «حقائق أساسية».. وفي مايتصل بالثقافة كان يرى أن كل ثقافة حقيقية لابد لها من «التماهي» مع الثقافة الأوروبية.

وكانت الثقافة العربية في هذه المرحلة قد سارت في حركة مزدوجة استشراقاً لمصادر تكوينها الجديد:

- تمثلت الحركة الأولى في اعتماد الأصول الثقافية العربية، وإن كانت المفارقة الكبيرة في هذه «الحركة» أن المتبنين لها، السائرين في اتجاهيها كانوا يحتمون «بالسيادة التراثية» من غير تمثل للمعطيات الحركية لهذا التراث، فكان «مصدر تقليد» بدل أن يصبح عامل رفد للرؤية الجديدة..
- أما الحركة الثانية فقد عملت على تجاوز هذا النمط التقليدي، سالكة سبيل المعرفة الحديثة.

وقد ارتبطت هذه «المعرفة» عند طه حسين بالتفكير في نطاق الغرب، والثقافة الغربية التي اعتبرها عامل دفع ثقافي يمكن أن يرسم توجهات

جديـدة تتمثـل في ماكان يريده ـ للعقل العربي (بل المصري تحديداً ـ لأنه كان محور التفكير عنده، كما هو محور «مشروعه الثقافي» . . .) .

فإذا ماعدنا إلى العام ١٩١٧، يوم قدم أطروحته الجامعية عن «فلسفة ابن خلدون الاجتمـاعيـة» نجـده يعـرب عن اعتقاده «بمنتهى اليقين أن تأثير أوروبا وفي مقدمتها فرنسا، سيعيد إلى الذهن المصري كل قوته وخصبه» . .

كمـا نجـده وهـو يتحـدث عن «تغريب الشعر العربي» (كذا) بما كان لشعـراء المهجـر ـ ويخص منهم جبـران ـ يرى في هذا «التغـريب» المزعوم «تشـريفـاً للشعـر العـربي، وريـاضـة للذوق الشرقي واللغة العربية على أن يسيغا مالم يتعودا أن يسيغا من قبل» (انظر حديث الأربعاء ـ ج ٣ ـ ص ١٤٦ ، ١٤٧) .

وإذا كان لابد من تحديد «المجال الفلسفي» لحركة طه حسين، في إطار عصره والتي هدف من خلالها إلى زعزعة الكثير من «التركيبات الثقافية» السائدة بنوع من «النفوذ المنهجي» إلى العقل العربي . . فإن هذا «المجال» لايحتاج إلى كبير جهد في البحث عنه، بقصد الاكتشاف والتبيين :

- فالجانب الظاهر منه هو ماكشف عنه طه حسين بنفسه متمثلاً بتبني منهج الشك الديكارتي في دراسة الشعر الجاهلي ـ ممتداً به إلى سواه . . .
- أمـا الجـانب الآخـر، الذي ظل شبه مستتر في البناء العقلي لطه حسين، والذي أثر تأثيراً كبيراً في بلورة «نظرته» وفي صياغة «نظريته»، فهو «الفكر الاستشراقي» بما كان له من أطروحات تتصل بأكثر من محور من المحاور التي أقام عليها «مركزية تفكيره» .

لقـد كان طه حسين يعـاين «المجتمـع التقليـدي» عامداً إلى التبشير بزوالـه، أو، على الأقـل، بانحسـار وجوده وضعف تأثيره . ولكنه، في موقفه هذا، وفي نظـرتـه المنبثقـة عن هذا المـوقف كان شديـد الخضوع لمنطق

الغرب الثقافي. لذلك ظل على انفصال عن الطموحات القومية للأمة ـ التي خص منها بالنظر واقعها في مالها من ماضٍ تاريخي وثقافي ـ وأنكر عليها وحدتها في الحاضر، وكان تأكيده على المجال المعرفي في الثقافة الحديثة أن قاده إلى النظر إلى كل «حيوية ثقافية» من خلال الغرب، وعبر لصلته التي يمكن أن تقوم (أو ينبغي أن تقوم) مع الغرب، فكان بذلك عنصراً مساعداً لا على «حوار الثقافات»، بل على «الهيمنة» و«التغلب». وكان هذا التوجه منه يرسم منحى واضحاً لـ«عقلية المغلوب».

ومع كل ما صدر عنه طه حسين من مواقف وآراء... فإن بعض الباحثين العرب يعمل على تخفيف حدتها وتقليل شدة وقعها، ناسبين هذا التوجه منه إلى مايرون فيه من «طبيعة تنويرية» ـ بكل ماتقترن به من «موسوعية» «تصل صاحبها بكل نشاط، وتربطه بكل اتجاه، وتدفعه إلى أن يقدم إلى مجتمعه المتخلف كل مايمكن أن يساعد على التقدم» ـ فإن ذلك كان مدعاة لتعدد أنشطته «الثقافية، بالقدر نفسه الذي تعددت أدواره الاجتماعية» (انظر جابر عصفور ـ المرايا المتجاورة ـ ص ١٠).

يل أن هذه «الطبيعة التنويرية» هي التي أبعدت طه حسين الناقد عن أن يتمثل اتجاهاً بعينه، أو تجعل من نقده «استجابة متحدة متلاحمة تتكرر في ثبات، بل تدفعه إلى لون من الموسوعية يأخذ معها ـ من كل الاتجاهات النقدية والنظريات الأدبية والأعمال الابداعية ـ الأفكار والآراء والنماذج التي تجدد الابداع الأدبي وتؤصل درسه في مجتمع متخلف» (جابر عصفور: نفسه ـ ص ١٠).

إلا أن السؤال الذي يواجهه هذا كله: يواجه التوجه فيه، بنفس الوقت الذي يواجه «صياغته» سؤال يتعلق بالهوية، فأية «هوية» ثقافية وحضارية، كان طه حسين يتمثل؟ وأية «هوية» ثقافية وحضارية كان يريد

احـلالهـا في مجتمعـه، خصـوصـاً وأن مجتمعـه هذا في تلك المـرحلة من تاريخـه كان يرسم أعلى درجـة من درجـات التطلع إلى «العصـر الحـديث» ويسعى إلى تجسيد مفهوم «الحداثة» في ماكان له من عطاء فكري وثقافي؟

هذا السؤال لنا معه وقفة أخرى.

التمزق بين وعيين . .

ـ هل كان طريق «الحداثة» اتجاهات ومفهوماً، واضحاً أمام الجيل السابق من المفكرين والمبدعين العرب؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبار ماقدموه على طريق المغايرة والتغيير يتضمن تكريساً لاتجاهات الحداثة وصياغة لمفهومها؟ .

قد يبدو السؤال، للوهلة الأولى، ضارباً في طموح البحث الذي يستقصي الجذور . . وإن كان، في حقيقته وواقع بحثه، ينمّ عن رغبة في الاستقصاء تنظر إلى «المرحلة السابقة» من حياة فكرنا وإبداعنا على انها «مقدمات تاريخية» لصياغة خياة الفكر والإبداع صياغات جديدة، تأخذ بالأسس التاريخية لبناء الفكر، وتلتزم الرؤية الحضارية في مايكون له من معطى . ومن خلال ذلك كان تاريخنا الفكري والأدبي الحديث قد عدّ مثل هذه التوجهات «تحوّلات كبرى»، إن في الفكر أو في الشعر . . معتبراً إياها «موقفاً تحديثياً» عبر عن «مشروعه» بصيغ وأشكال وأفكار وتوجهات جديدة . وكان لهذا «المشروع»، منذ بداياته، من عمق الاتصال بالواقع، والإسهام في حركة تغييره، والتطلع إلى بناء وتكريس «نموذجه الجديد» ماجعل منه مشروعاً حيوياً، متصل التيارات، حتى وإن كان على خلاف، ومعمقاً روح

الحوار، حتى وإن كان بعض هذا الحوار على شيء من التباعد في ماله ومن موقف واحتكـام . فالمهم في هذا كله أنـه جعـل من هذه البنيـة الثقافية وعاء تفـاعـل ، ممـا طبع حياة الفكر والثقافة بالفاعلية والتأثير في رسم مسار جديد للحياة والانسانية في المجتمع العربي . .

وقـد كان من خصـائص بناء الفكر والتفكير في تلك المرحلة أن رجالاً لنـا تلقـوا «القـديم بالاستيعـاب وإعـادة الصيـاغة والبناء ، بالنقد والتقويـم ، بالاضـافـة ، وبـالانضـاج والتطـويـر، بقطـع مالايتصـل ووصل مايستجيب لحاجات موضوعية»، فكان فكرهم، في هذا، ينظر إلى الأمر من زاوية كون «الجديد الثقافي لايبدع من فراغ، إنما يبدع مؤسساً على ذخيرة من الأدوات والتقـاليد والأنواع والطرز والأنماط والصيغ والأشكال (. . .) وسيطرته عليها هي في ذات الوقت تحرّر منها، وفي تحرره منها تكمن إضافته إليها» . (د. عبـد المنعم تليمـة ـ مجلة «فكـر» ـ ع ١٤ ـ آذار (مـارس) ١٩٨٩ ـ القاهرة ـ ص ٢١) .

بمثـل هذا المنحى تمثلت روح الاستمـراريـة في الثقـافـة العـربيـة الحـديثـة ، متجـاوزة المراحل التي انطبعت بنزعة المحافظة ، وسيطرة فكرة الوراثة ، وشيوع روح الاستقلال النسبي . .

ولكن السؤال الذي يطرح هنا : كيف تأتى لهذا الجيل (الذي يعدّ طه حسين أبـرز أعـلامه وأعمقهم أثراً وأشدهـم تأثيراً) . . كيف تأتى له أن يحقق مثل هذا الامتداد المؤثر في واقع الثقافة العربية الحديثة؟

ينبغي أن نتنبه في معرض إجابتنا عن سؤال كهذا إلى مسألة في غاية الأهميـة ، وهي أن الـواقع العربي ، على مستويات الحياة فيه والتفكير، كان يتأهب تاريخياً لتقبل «الجديد» و«المغاير» تطلعاً إلى «التحديث» . وفي هذا السيـاق كان المجتمـع العـربي يعيش الـرغبـة في التخلص من كل مالصق

بحياته من جمود، ومن كل ماينتمي إلى روح الماضي، الذي كرس من القيم، وأشاع من المفاهيم مااسلم الحياة والتفكير إلى الجمود فالعقم.

- وإذا كانت مصر، على وجه التحديد، قد تلقت «صدمة الحضارة» مع الحملة النابليونية عليها العام ١٧٨٩ . . فإن هذه «الصدمة» بقدر ماكانت مدعاة للتغير والتطور، فإنها كانت عامل «تحفيز للذات»، في إطارها الوطني، على مواجهة «الآخر» الذي نقل إليها الحضارة في صورة «غزو» فكانت «الحضارة الغربية» في أذهان الكثيرين رديفاً لمفهوم «الاستعمار».

غير أن جيل طه حسين كان قد انفتح على «الغرب الثقافي»، ورأى في الكثير من أساسيات حياته المعرفية طريقاً لأدب جديد، وفكر جديد، وكان هذا التوجه منه قد رسم له طريقه، وهي طريق أخذت بالثورة مفهوماً، وبالمغايرة توجهاً.

ولم يكن أمام طه حسين، منذ أن بدأ تفكيره الواضح يتشكل، أن يكون حيادياً مع شيء، أو توفيقياً، خصوصاً وأن «الكلمة»، التي عرف طريقها، كانت هي، لاسواها، سلاحه الفعال في مااتخذ، من بعد، من ثورة فكرية واجتماعية.

وإذا ماتابعنا «أيامه» منذ بداياتها الواعية، سنجده والثورة كامنة في ذاته، فكانت تأخذ بمسارات تفكيره، محاولاً التغلب، بمنطقها، على النزعات التقليدية، والفكر السلفي، مما يمثل إرث حياة وجد نفسه خارج مفاهيمها، آخذاً بالمفهوم الحي، المتصل بالعصر، حركة وحياة ورؤى إبداعية . . .

ومع أن زوايا النظر، في بداياته، كانت «شعرية» أكثر منها «فكرية»، إلاّ أنه سعى إلى «المفاهيم» ليعطي من خلالها واقعاً مغايراً لكل مايتعامل

معه، من الأدب إلى الفكر، ومن الحضارة إلى الإنسان، ومن التاريخ إلى الواقع.

ولعل طه حسين، بتوجهه هذا ومارسم له من اتجاه، كان يقود الحياة في مجتمعه إلى تحول عنيف أشبه بالعاصفة، مشيعاً «الحس الحضاري» في واقع كان أكثر ميلاً إلى «التقليد». فكانت الهزة الأولى لهذا المجتمع التي أحدثها طه حسين «هزّة عقل» ذهبت منه حتى الأعماق، بحكم تناولها بتقنيات هذا المجتمع ـ وكان ذلك من خلال نظرته إلى «الشعر الجاهلي».

كان كتابه هذا بداية اصطدامه، الحاد والعنيف بالقوى التقليدية في مجتمعه التي حاولت أن تسحقه سحقاً. . فتجرد لها بالفكر والقلم. وماكان يهمد منه اهتمام حتى يثير آخر، في مساره المقاوم للتقليدية والفكر التقليدي. وكان في هذا كله مؤثراً أبلغ تأثير. فهومتحدث لم تكن تنقصه جاذبية الحديث، ومعلم كان على شيء وافر من «حقيقة الحياة» التي تعلمها، وجاء يعلمها مجتمعه.

غير أن هذا كله كان في مرحلة من القلق الساحق عاشها المجتمع العربي: فمن جانب كان الاستعمار يبسط ظله الثقيل على الأرض العربية. ومن جهة ثانية كان إخفاق «الثورات الوطنية» في أكثر من مكان، على امتداد رقعة هذا الوطن الكبير. . إلى جانب محاولات طمس تلك «الأصوات الصارخة» بالحرية والاستقلال، التي تعاون عليها استعماران: الاستعمار الأجنبي، والآخر الوطني. . .

«لقد كانت هذه الفترة التي نتحدث عنها من أشد الفترات تفجراً في التاريخ العربي الحديث. . . بل كانت «فترة التفجر» على مستويات الحياة كافة: مفاهيم تتغير، ومشاكل تنشأ، وأحزاب تقوم. . وأجيال جديدة تتفتح مليئة الفكر والوجدان لهذا الاحتدام الصارخ.

- في هذا الجـويأتي كتـابـه «في الشعر الجاهلي» (١٩٢٦) لينسف واحدة من أشـد قواعـد التفكيـر التقليـدي رسـوخـاً وثبـاتاً. مبشراً، من خلاله، بمعـــالم فكـر أدب جديـد أراد من خلالـه أن يستقطب الاتجـاهـات في عهـده، ويقـود الحـركـة التحـديثيـة. فقد كان يهمه أن يوجه الفكر وجهة جديـدة، مغـايـرة. ولم يبـدأ ممـا هو «فني» أو «بديعي» - كان ذلك عنده «تحصيل حاصل» يمكن للأدب أن يكتسبه ببساطة وسهولة - إنما بدأ من ذلك الهاجس الملح الذي يرسم الطريق على درب المستقبل: فبدأ من الفكـر بالـرفض المطلق لمـاضيه كله، ورأى، في مارأى، أن التفكير في عصـره مستعـار، وهـو في وضـع من التحجـر الفـارغ.. لذلـك لابد من الثورة، والهدم، والاقتلاع... ولكن.. إلى أي بناء؟ ماالبناء الذي أراد أن يشيد؟.
- يتفتـح لنـا كتابه «في الشعر الجاهلي» عن منهج عقلي، يفصح عن جوع إلى التجـديـد فكـراً وتفكيراً.. وأن يعيش الإنسان ماضيه، وكل ماينتمي إلى المـاضي، بإحســاس اللحظـة الحاضرة. لذلك توازت عنده، أعني في فكره، الاتجاهات التحديثية مع الرغبة في التأسيس لاتجاه جديد...
- غيـر أن هذا «الاتجـاه» منـه مابلغ به كتـابـه: «مستقبـل الثقافة في مصر» (١٩٣٨) حتى كان «يمشي غربـاً». فقـد وجـدنـاه يمشي نحـو الغـرب جغرافية، ويمشي نحو الغرب صلة حضارية.. ويمشي نحو الغرب، في الحـاضـر، بعداً ثقافياً يريد لمجتمعه أن يتشكل من هذه «السعة القارية» و«السعة الحضارية»، و«السعة الثقافية»، فيترجم عن نفسه من خلالها.
- فقد كان طه حسين في مايميزه من «صياغة الفكر الحديث» يصوغه على الصـورة التي رآهـا في أوروبـا، أو رأى أوروبـا عليهـا. لذلك كان عمله

ينصب في جانب كبير منه على التقريب بين العقل المصري ـ كما خصه بالحديث والتوجه ـ وبين هذا «الفكر الحديث» الذي يستقي من غنى الأجواء الغربية، ومن الحضارة الحديثة التي هي وريثة ذلك العقل اليوناني في مداه البعيد.

- وكان «مشروعه» هذا قد انطوى على تفاصيل كثيرة وخطيرة، كان يجدها مهمة لمسار فكره ومنحى تفكيره. . ولكنها تفاصيل كانت «تخدع الواقع» ـ واقعه هو ـ بما يكون لها من مظاهر. . . .
- لذلك فإن التغيير الذي عمل طه حسين على إحداثه، في الثقافة وفي تفكير المجتمع، كان تغييراً جذرياً ـ بمعنى التحوّل ـ لا ذلك التغيير الذي يعي «أصالته الخاصة»، بل هو «التغيير التحويلي» ـ إذا صح التعبير ـ بما كان يريد إملاءه من استجابة لواقع الآخر، متجاوزاً في هذا «الآخر» طابعه الاستعماري، جاعلاً منه «قوة ملهمة» لطبيعتنا. وكان يريد أن يقود الذوق الفني والفكري نفسيهما إلى ذلك، وصولاً إلى الطريق الجديد التي أراد. ولم يكن طه حسين في هذا إلا سالك «طريق اصطناعي» فيه الكثير من الشذوذ والتعسف بحق ثقافته العربية، ولكن فيه، أيضاً، شيء من الواقع، على الأقل في ماكان له من «فكر أدبي».
- قد يكون طه حسين في هذا ـ وهو تفسير حسن الظن ـ قد أراد انقطاعاً عن تلك «التقاليد المحورية» التي كانت تشدّ الأدب والفكر، كما تشدّ الحياة في مجتمعه إلى الماضي، مبررة ذاتها العاجزة عن الابداع والاضافة إلى ضمير العصر بمثل هذا الاستقرار عند القيم، والتمسك بالتقاليد التي لم تكن ترى لها بديلاً بقيم أو مبادىء أخرى. فكانت تنبش في الماضي عن كل جذر يمكن أن تتصل به، حتى لو كان «اتصالاً ميتاً»، لمجرد أن يعطيها تبرير الوجود والشرعية. احتماء بفكرة «الأصالة».

- وكـان ينطلق من التنـاقض مع هذه الأفكار. . فيرفض ويقترح ـ ولكن في اتجاهه الذي رآه. فقد كان رفضه يقوم على «القطيعة» ليس مع التراث، بل مع «المنظـومـات الأسـاسيـة» للتفكيـر في هذا التـراث، ولبناء «فكرة الثقافة» و«الوجود الثقافي» فيه باحثاً، في الوقت نفسه، عن «نسب آخر»، قديم، يبـرر له توجهـه هذا، حيث وجـده في «متـوسطية مصر» التي أقام عليها أساسيات «مشروعه»، ثقافياً وحضارياً.
- من هنا لا يمكن اعتبار المعركة مع طه حسين «معركة القديم والحديث» ـ كما شاء البعض أن يطلق عليها ـ بل هي «معركة الثقافة» و«معركة العقل» بين «قـديم» يرتكـز إليه، ويستمد منه مقدمات الوجود والبقاء، و«حديث» له «قوانينه الخاصة»، وله «خصائصه» ـ وقد أراد طه حسين أن يبني عليه ماأراده من «حـركـة تغييـر». . فكـان يركض وراء الحيـاة الغـربية بكل ما ينحـدر إليـه منهـا من معطيات، مستعجلاً هذه الولادة السريعة التي كان يريدها ان تمرّ تحت غطاء التحولات، ولكنها ـ وهذا مابقي في طرف آخر من الـرؤيـة والتفكيـر ـ كانت متـوافقـة مع تطورات سياسية وفكرية كانت المنطقة العربية تعيشها في حالة من حالات «إلتهاب الأزمة». .
- لقد كان همّ طه حسين يتجه إلى بلورة رؤية جديدة للشخصية المصرية، لذلـك راح يبحث لهـا عن «تاريخ مضاف» إلى التاريخ الذي عرفت وإليه انتمت. . كمـا يحث لهـا عن مدى «جغـرافي ـ حضـاري» ليـربـط به ثقـافتهـا. فكـانت «حـركـة التحـديث» التي قادهـا حركة منبتة الجذور، متنـاقضـة مع مانسميـه «الحقيقـة الحضـارية» فقد بحث عن «نفسه» في «الآخر»، مقبلاً على مجتمعه، وعلى ثقافة هذا المجتمع من الخارج. .
- ولعـل الميـزة الفـريـدة لطـه حسين أنه حين دخل معترك الكتابة كان يقود حيـاتـه فرداً في «اتجـاه» يرسمـه، ويـريـد أن يفـرض إرادتـه من خلاله.

وكذلك كان أكبر خصومه . (مصطفى صادق الرافعي) . فكان هذا الأخير يستعين على خصمه بقوى التاريخ . . أما طه حسين فكان يحشد لمعركته الوسط الاجتماعي الذي يتوجه إليه بحركة التطور والتجديد، والذي يطالبه بأن يلعب الدور كله في هذه الحركة .

وكان تمزق الناس كبيراً بين الوعيين : «وعي التاريخ»، و«وعي الحضارة والتقدم الحضاري» وكان كل من الوعيين يحمل صدمته .

العقل . . والحرية . . والاستلاب

«أحسّني مثقلاً بعبء الأمور التي عليَّ، بعد،
أن أحدثكم عنها، نظراً لوفرتها وأهميتها. . »
أندريه جيد
في آخر محاضراته عن ديستويفسكي
(ـالأفكار . . . والمنطلقات)

مايـزال الكثيـرون منـا ينظـرون إلى طه حسين نظـرتهم إلى النجم القصي البعيد، فيرون فيه نجماً متألقاً ماتزال إشعاعاته تتسرب إلينا بما حمل من طاقـات التفكيـر وأنـوار التجديد. . زد على ذلك مايرونه فيه إنساناً حمل من الميزات مالم يكن لرجال عصره بمثلها عهد. . من غير أن ينكر عليه أحد إنـه كان «صـاحب فكـر» و«رجـل فعل»، وإن كان فعله هذا قد جاء بالفكر، ومن خلال الفكر.

لذلـك كثيـراً مايجـد أصحـاب هذه «النظرة المتصالحة» من الصعب عليهـم، والانكـار على سواهم، قراءة طه حسين على أســاس من نظـرة مغايرة، أو الخروج باستنتاجات لاتندرج في نطاق الشائع والمألوف.

فلننظـر إلى طه حسين من وجهـة نظـر أخـرى، اتخذها هو نفسه وأكد

عليهـا بمـزيد من الاصرار. . وأعني بها مايتمثل في هذا «الفكر» الذي قدمه لعصره. وقدم به نفسه إلى هذا العصر، مبتغياً وضع صورة واضحة القسمات لنظـام معـرفي جديـد كان يجـد طموحاته كلها منعكسة فيه، معبّراً عن ذلك بصيغ مختلفة:

- فمرة يعكسه من خلال أفكار يتبناها ويقول بها، أو يأخذها على أنها جزء من «نظامه الثقافي» - وغالباً ماكان يبث هذا في دراساته في الأدب العربي.
- ويعكسه ثانية في مايقدم من صور هذا الفكر في صيغة من صيغ النقل والتلخيص.
- وثـالثـة يكـون لنـا ذلـك منـه في دراسة تستقصي وتستجلي بعض مالهذه الأفكـار وأصحـابهـا من منـازل في عصـر اهتم لها واهتمت له. . مشاركاً إيـاهم الفكـر والحـركـة. وعـامـلاً على تحـريكها في نطاق ماكان له من «مشروع ثقافي».

فعلى خلاف غيـر واحـد من مجـايليـه أدبـاء ومفكرين، مر طه حسين بسلسلة من المـراحـل، إن في تفكيـره أو أو أعطى، حتى عده هذا العصر، بيمـا له من إطـلاق في الأحكام، «ثورة مستقلة»، متمثلاً فيه منحى التفكير ومـا انعكس لهـذا التفكيـر من أثـر أو كان له من تأثيـر، هو في صيغه جميعاً، النقيض لذلك «النظام المعرفي» الذي كان يسود مرحلة ظهوره، أو المراحل السـابقـة عليهـا. فكـان في إجرائه هذا التحوّل من «نظام معرفي» سائد إلى آخـر سواه قد طرح منـه «فكـراً معارضاً»، إن لـم يكن «بديلاً» لهذا كله. وقد عبّر عن ذلك في ماكتب أجلى تعبير، بحركة في ذلك إيمان متداخل.

- فمن جانب كان الإيمـان بالعقـل، وبحـريـة التفكير محركاً أساسياً له في ماتبنى أو قدم من «صياغات فكرية».

- ومن جانب آخـر كان إيمـانـه بسيـادة هذا العقـل، وضـرورة تحقيق هذه السيادة في عصر كان لايرى من سبيل للخروج به من محنة تخلفه غير بناء هذا العقـل على أسس مغـايرة للسائد، وسليمة، إلى جانب تأكيده على مالهذا العقل من مكانة في التاريخ، وتأثير في مسار هذا التاريخ.

ولعـل هذا النظـر منه إلى العقل، وماتحقق عنده من إيمان مطلق به. هو الذي دفعه إلى أن يتبنى كل فكرة تتصل به، سواء ماكان منها من «انتاج الاستشـراق»، أو ماجـاء في سياقات فكر «عصر الأنوار». ويتجلى هذا عنده في محـاولتـه «المطـابقة». ذاتياً وفكرياً، بين «حرية العقل» و«انجاز العقل» مطابقة تسعى إلى استبدال «نظام معرفي» سائد بآخر سواه كان قد وجد نواته في تفكير بعض مجايليه، ممن شاركهم منازعهم (وبالذات عند أحمد لطفي السيد)، ومن ثم استوعبهم في إطار «مشروعه».

كانت السبيـل التي رآهـا إلى هذه الحـريـة، وإلى هذا البنـاء العقلي الجـديـد هي ذاتها سبيله إلى المعرفة، لذلك آمن بسيادة هذه المعرفة، بكل مالها من شمول الفكر.

ولمـا كانت «المعـرفـة» وحدها هي التي تغذي «فكرة الحرية» عنده، فإنــه بنى من خلالهـا، وعليهـا. جميـع تصـوراتـه... فكـان يعمـل على الملاءمة بين «فكرة الحرية» وبين هذا «الشمول المعرفي» في ماكان يرى له من مباديء عامة يمكن تحقيقها عن طريق التعليم واشاعة روح العلم وأجواء المعرفة في حياة المجتمع.

ولكي تجد «دعوته» هذه تبريراً لذاتها أمام المجتمع كان أن جعل لها «قـوة القـانـون» يوم نادى بالعلم حقـاً مكتسبـاً، وبـالتعليم أسـاسـاً في حياة المجتمـع. وحقـاً من الحقـوق الطبيعيـة لأفـراده.. يجب أن لايكون هناك مايمنعه عنهم. وينبغي عليهم أن يأخذوه.

في هذه المـرحلة من حيـاة طه حسين وتفكيـره أصبحت له «شهـرتـه الليبـراليـة»، سواء فيمـا يتصـل بمفهـومه لمعنى الحرية، أوفي مايتركب به عنـده «مفهـوم الثقافة»، أوتتجسد به «روح العلم»، فكان، في ذلك، قريباً القرب كله من الأفكار التي لازمت «الثورة الفرنسية». . وكان همه، كل همه في هذه المـــرحلة، كان ينحصــر في نطـاق محيطـه المجتمعي وهـوهم يتلخص في أن يجعل من «الأمة المصرية» سيدة نفسها، وإن كان قد اتخذ إلى ذلك سبيل العاطفة الحارة التي كانت تشده «متوسطياً»، فينزع بمصر، تاريخـاً وتكـوينـاً ثقـافيـاً ووجـوداً حضارياً، مثل هذا المنزع الذي بسط من خلالـه رؤيتـه الحضـاريـة / الثقافية. . مشيعاً أفكاره التي عمل على نشرها عبـر مختلف وسـائـل الثقـافـة وأجهزتها (الصحافة، والإذاعة، والجامعة)، حتى أصبحت «شخصيتـه الثقـافيـة» شخصيـة مألوفة في حياة مجتمعه وفي الحركة الثقافية لهذا المجتمع، وقد ارتبطت بما كان يدعو إليه من تجديد في التفكير، ومن فكر جديد.

هذا «المنحى المعرفي» لحياة طه حسين كان أن جعل منه رجل فكر من الطـراز الأول. إذ أثبت بالـدليـل القـاطع أن كل «معرفة جديدة» لابد أن تقترن بالحرية الفكرية، وعلى المستوى الإنساني العام، لتصل إلى صياغة مثلى يمكن أن تواجـه كل مايتصـل بأسبـاب «القهـر الاجتماعي» للإنسان. وكـان يرى في هذه «المعـرفة الجديدة» أساساً للحرية ومنطلقاً. فبناء العقل الإنسـاني عنـده هووحـده مايمكن أن يفضي بالإنسـانيـة إلى التعبير، بفعل مايكـون للأفكـار الجديدة من أثر مباشر في بناء شخصية الإنسان وفي تأكيد وجوده الإنساني في ماله من حياة مجتمعية، وبالتالي في إملاء مفهوم السيادة.

من هنـا كان العصـر قد عدّ طه حسين من أكثـر مفكريه حداثة. . بأن

كثيراً ماوجدناه يربط هذا «المشروع التحديثي» باسمه وفكره، «ربط معنى» قائم على جوهر يمكن تلخيصه من وهدة التردي الثقافي والحضاري. فهو، بهذا الإيمان كان قد ميز «نهجه المعرفي» ولم يجعل أفكاره، الكثير من أفكاره، مجرد «ممارسة ذهنية» لتحصيل المعارف واستعراضها.

وقد استثارت العصر مثل هذه الرؤية للتقدم، روحاً ومساراً.. خصوصاً وأنه كان قد وضع أسسها من خلال طريقين، يلتقيان عند «حدود المعرفة» وهما:

- طريق التعليم الذي جعل منه «حقاً طبيعياً» للجميع فهو كالماء والهواء تنبغي إشاعته ليصبح «النظام المعرفي» بفعله نظاماً يسود حياة المجتمع، ويحقق انتقاله إلى مراحل أكثر تقدماً وتطوراً.
- وطريق الثقافة المنافية لكل روح تقليدية.. مقيماً توجهه فيها، ومن خلالها، على ماكان يرى للمثقف من دور في بناء العقل الإنساني وسموّه.

ومن خلال هذا يمكن فهم الأسباب الحقيقية لإعجاب طه حسين بالفكرين: اليوناني القديم والأوروبي الحديث (ممثلاً بالفكر الفرنسي)، إذ وجد في تلاقيهما على أرض واحدة مايحقق للحرية الإنسانية وجودها. ويبني الكيان الإنساني للمجتمع على أسس تحقق لهذا المجتمع دوره الفاعل والمؤثر (وهومابنى عليه تصوراته في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» التي كانت قريبة من فكرة «المركز والأطراف» بالنسبة لما ينتظر لمصر من تأثير في جيرانها العرب).

لكن طه حسين الذي كان قد تحمس، منذ بدايات حياته العلمية، للثورة على مواضعات «الفكر التقليدي» كان على يقين من أن عالماً جديداً قد بدأ. على الأقل منذ أن تم عزل الشيخ محمد عبده عن مجالات الدرس

الأزهـري لمـا كان يبثـه من أفكـار لم يستسغها هذا الوسط. ثم ظهور أحمد لطفي السيـد في الحيـاة الثقـافيـة والفكـريـة المصـريـة من خلال صحيفته «الجـريـدة»، فكـان أن أراد انجـاز حركتـه التـاليـة، المكملة من جانب، والمتخطيـة من جانب آخـر. وكـانت الصـورة، كما تتبدى لنا من استجماع تفاصيلها، متشكلة في ذهنه على النحو الآتي:

- إن الحـاضـر الـذي هو فيـه مشـدود، بأكثـر من رابـط، إلى قيم الماضي القـديم التي لـم يجـد في حالتـه هو، امكـانيـة التفاصل معها على النحو الذي كان يفكر به.
- لذلـك لابـد من اغنـاء هذا الحـاضر بما يمكن اعتباره، «رؤية مستقبلية» على طريق الثقافة.

من هنـا كان «مشـروعـه الثقـافي» الذي اتخذ عنده بعداً واضحاً، قد قام، من حيث الاسـاس والجـوهـر، على كتـابين لنـا أن نعتبـرهما المنطلق التأسيسي لكل ماكان له من أفكار، وصياغات أدبية وفكرية عبرت عن نفسها بأشكـال وصيـغ مختلفـة. وأعني بهمـا: «في الشعـر الجاهلي» (١٩٢٦)، و«مستقبل الثقافة في مصر» (١٩٣٨). فعلى أساس من هذين الكتابين، في مانـرى بينهمـا من صلة في الفكـر وتـواصـل في الأفكـار، تنبغي دراسـة طه حسين، فهي طريقـة تصلنـا بفكـر الـرجـل، بنفس الـوقت الذي تصون فيه «تـاريـخ الأفكـار»، بمـا لهـا من أبعـاد التـواصل: فهما كتابان، على مابين موضوعيهما، ظاهراً، من اختلاف، يمثلان شيئاً واحداً من الفكر والتفكير. ويقترحان طريقاً مؤدياً إلى ملتقى واحد، هو: التطور الخاص بالواقع ـ كما كان طه حسين يريده.

وهكذا كان طه حسين قد وضع نفسه وفكره فوق كل اعتبار غير اعتبار «النمـوذج الثقـافي» الـذي تبنـاه، ولم يكن هذا الانجذاب منه نحو الغرب،

مستلبـة للآخر، فهي حين تريد بناء «مستقبل الثقافة. . .» تبنيه على أساس من «واقع الاستلاب» هذا للآخر، ثقافياً وحضـارياً. لذلك نجده يعمد إلى تعـزيـز نظرته هذه بما يعتبره «واقعاً تاريخياً». وقد كانت المعطيات الأساسية لهـذا الاستـلاب «معطيـات ايجـابية» بتصوره، وتعمد بعض الكتابات التي تتناوله اليوم على تمثلها في مثل هذه الصورة[1].

---

١ ـ من آخر ماقرأت، ممـا يتخـذ مثـل هذا التـوجه، مقال للشاعر أحمد عبد المعطي حجـازي عن كتـاب «مستقبـل الثقـافة في مصر» الذي يعتبره كتاباً للمستقبل، وإننا، في قراءتنا له، قد أسأنا فهمه (انظر: جريدتي «الأهرام» القاهرية و«الوطن» الكويتية ـ عدد الأربعاء: ١١ تشرين الأول ١٩٨٩.

طـــه حسيـن
والفعالية الثقافية في مجتمع النهضة

ممـا يدهش المتأمـل في «مـرحلة طه حسين» من الثقافة العربية، أن الكـاتب والأديب فيهـا لـم يكن هامشيـاً، أويعيش حيـاتـه ويمـارس نشـاطه الثقـافي والفكـري والابـداعي على الهامش، ولايتمثل دوره من خلال ماهو «متـاح» له من هامش. . بل كان ينظـر إلى نفسـه في «دورهـا كامـلاً»، وهـو «الدور القيادي» للمثقفين.

ربما كانت المرحلة نفسها قد ساعدت كثيراً على تأكيد مثل هذا الدور للمثقف، وجعلتـه في مثـل هذا الـوضع الذي كان أن تحولت الثقافة فيه من «إمتياز نخبة» قادرة على احتيازها والتواصل مع معطياتها، إلى «قوة تاريخية» موجهة لحركة الحياة، وممارسة فعلية فيها، فأصبحت الكتابة، بحكم ذلك ـ بمعيـاريهـا: الفكـري والأدبي ـ أفقاً في مجتمع، وافقاً لهذا المجتمع في مايرجى له من تطور ونماء، مسهمة في إغناء الإنسان. فكراً وتطلعات، بما يكفـل تحقيق ماكـانت ترسمه هذه الثقافة من طريق لتحقيق «نقلة حضارية» ضمن «شروط جديدة».

وحين نعـود اليـوم إلى تلك «المـرحلة»: نقرأها ونتأمل في معطياتها،

نجـــدهـا «مـرحلة مختلفـة» ، من داخلهـا ، وليست «مؤتلفـة» . ولعـل هذا «الاختلاف» هو الذي أغناها ، فأبعدها عن «التسليم» بالسائد المألوف ، كما جنبهـا حالـة السكـون ، أو «الامتداد السطحي» . إلا أن أبناء هذه المرحلة ، في اختـــلافهم هذا ، كانـــوا أمثلة حيـــة للوعي الـــذي ساد مرحلتهم ، من خلالهم ، وبفعـل معطيـاتهم ، الفكـريـة والأدبيـة . . ليتعـرف المجتمع من خلالهم إلى «معنى الاختلاف» ، ويفهم «مغزاه» ويدرك «أهميته» .

لذلك نقول اليوم عنهم : إنهم علمونا الكثير . . وإننا تعلمنا منهم الكثير .

كان المثقف ، في تلك المـــرحلة ، ينشق عن الائتـلاف ، فيختلف ، لاليمثـل «تـراجعـاً» في الموقف والوعي ، بل ليكون له «موقفه هو» من خلال «وعيه الآخر» ويجد لما يتخذ من موقف تعليلاته ومبرراته ، فهو موقف غالباً ما تكـون له «بنيتـه الفكـرية» و«مقوماته الاجتماعية» ، فهو ، بالنسبة له «اختيار» ولكل اختيار «قاعدة» ، وبفعل هذا التصور ، وانطلاقاً منه ، نجد مثقفي تلك المرحلة وقد وضعوا أنفسهم في «البنية الأساسية» للحياة في مجتمعهم ، فإذا الثقـافـة ، على أيـديهم ، هي الأساس في حركته ، والمنطلق لهذه الحركة ، لذلك نجدهم لم يذهبوا بعيداً في تصوراتهم لـ«دور الثقافة» ولاتوقفوا طويلاً عند مسألة ، علاقتها بالواقع» . . فقد كانوا متوازنين مع ذواتهم ، متوافقين مع مافي أذهانهم من أفكار عن «بناء المجتمع» ، وعن الإنسان .

كان الكاتب منهم يمارس ثقافته ، ويعمل على إشاعتها ، بجملة مالها من أفكـار ، أصيلة كانت أم مكتسبـة . لذلـك نجـد كتـابـاتهم كتـابات غنية (فـالممـارسـة تغني الثقـافـة ، وتصـوب مسـاراتها) . وكانوا ـ وهذا أمر مهم ـ يمتلكون قدرة المبادرة ، وقوة الفعالية ـ فعاليتهم هم في الثقافة وفي حياة المجتمع .

غير أن السؤ ال الذي يطرح هنا هو:

- إلى أي مدى يمكن النظــر إلى آثــار طه حسين باعتبــاره جزءاً من عمليــة «النهضة الفعلية» في حياة الثقافة العربية؟.

لاشــك أن جوابــاً دقيقــاً عن سؤ ال كهذالابد له من أن يتلمس حدوده في نمطين، أومنحيين (اتجاهين) من الكتابة لدى طه حسين نفسه:

- الأول هو مايتمثل في (أو تمثله) كتاباته القائمة على «فكرة»، والتي تدعو إلى إحلال فكرة بنقض أخرى سواها.

- والثاني هوماتمثله «كتاباته التطبيقية»، في الدراسة والنقد، التي تبنى فيها «منهجــاً» يقـوم على رؤ يـة أساسية ترى أن الأدب «يجب أن يكون صورة الحياة»، فلا قيمة عنده لأدب مقطوع الصلة بينه ـ في اعتباره هذا ـ «وبين الناس الذين يجب أن يتخذوه مرآة يرون فيها أنفسهم وحياتهم كما هي» أو كما يحبون أن تكون «أو كما يكرهون أن تكون»[١]

فإذا ما دعــا إلى دراســة الأدب العــربي، شعره ونثره، دعا إلى دراسته من حيث هو «مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها»[٢].

هنا، في هذا المنحى، تتجلى، وتتركز الأهمية الأساسية لطه حسين في ثقــافتنــا العربية الحديثة، فقد سعى من خلال كتاباته، المنصبة في هذا الاتجاه، على أن ينجز «مشروعاً ثقافياً» لعصره من خلال حرصه على ترسيخ «تعبيــر عربي» يتخــذ منــه، على مستــواه الشخصي، منحى في الكتــابـة «ويجعل للنظر إلى الأدب» عبر التعامل معه، زاوية محددة.. فكانت رؤ يته تتم عبر منظورين: حديث، وتراثي، وإن كان غير محدود بمعطياتهما، وكان ذلك عنده بفعل «مؤ ثرين».

- المؤثـر الغــربي، الــذي كان الأدب عنــده، بفعله، «تعبيـراً من شخصية صاحبه، وخلاصة لعصره، وتصويراً للمثل العليا الإنسانية»[٣].

- والمؤثر العربي، في وجهه ومعطاه التراثي، بماله من مفاهيم. . . «فيرى الأدب صنعة» يسبق التخطيط فيها التنفيذ، ويستقل المعنى فيها عن لفظه، مثلما يراه «محاكاة» تراعي دقة الوصف وأمانة النقل، وطرافة التصوير وبراعة التشبيه»(٤) فكان، بذلك، يمثل «الاتصال» في جانب، و«الانفصال»، في جانب آخر:
- الاتصال بالتراث العربي، في معطياته اللغوية والابداعية.
- والانفصال عنه، بماله من قاعدة تاريخية، تتأسس عليها رؤية حضارية كان طه حسين قد سعى إلى إقامة ماهو خلافها. . وعبر عن ذلك من خلال نزعات اضحت معروفة، في الفكر والأدب، وفي النزوع التاريخي والحضاري.

وإذا مااعتمدنا، هنا، ذلك الاستخلاص، الذي وضعه واحد من نقاد العصر، والذي يرى فيه «مايشبه القاعدة الثابتة»، وهو يرى «أن النتاج الأدبي الحديث هو بالطبيعة والنوع مرهون مباشرة بطبيعة الثقافة التي تثقفها الأدباء ونوعها ومقدار ماصهروا في نفوسهم منها فجعلوه ذاتياً خالصاً»(٥). . إذا مااعتمدنا هذه «القاعدة» في النظر إلى طه حسين، فإننا يمكن أن نفهم حقيقة جانب مما حققه من إضافات سواء في الفكر أم في النظر «إلى واقع مالنا من أدب، وإلى الأدب بذاته» مفهوماً ومقومات فنية. . وقد أغنى بهذه الاضافات واقع ثقافتنا الحديثة.

أما إذا كان طه حسين قد قابس الثقافة الغربية والأدب الغربي فإنه، مع ذلك، لم يقلدهما، وإذا كان قد تأثر ببعض ماانحدر إليه منهما من أفكار، فإنه، إلى جانب تكوينه هذا وإسهام هذه الثقافة في تكوينه، لم يضيع أصالته ـ وإن كان يبدو وقد فارقها في بعض ما اتخذ من وجهات في التفكير، ومن نظرة إلى التكوين الحضاري والثقافي للأمة العربية. . .

لذلـك لم يدر الأدب عنـده «على فكـر معاد»، ولاقام، على مخزون الذاكرة، والصور المتناقلة، والصور المجتناة من تجارب السلف، والقوالب المـوروثـة المتجمـدة». . بل كان يهمـه، في ماكتب، أن ينقي «العبـارة العـربيـة»، ويستـدر من الأدب أو مايكتب في الأدب، مايهـز به كيـان قارئـه ويـرتقي بإحسـاسـه وفكـره إلى مايعينـه على الكشف، وكـان يهمـه أن يقيم مايقيمـه، سواء ماكـان رؤ يـة أو ماهـو في إطار هذه الرؤ ية، فيجعل منه سبراً للذات، وتأملاً في مالها من محيط، وقد أعانه الأدب الغربي على هذا، بما عرف من هذا الأدب، في ماقـدم من نمـاذجـه التي أراد لقـارئـه العـربي أن يشـاركـه الإحسـاس بهـا، والمـوقف منهـا، ناقـلاً إليـه ماتناهى إلى فكره، وماتشكل منه في صوت نفسه. فكان بذلك كمن «يحقق الاكتشاف» و«يرسم الطـريق» للآخـر لتحقيق الاكتشـاف، وفي ضوء هذا المسـار الذي اتخذه، نجـد أنطـون كرم يضعه في تلك الفئة التي أعرقت في القديم العربي إعراقاً أثيـلاً، وذوبت في نفسهـا عبقـريـة اللغـة، ونفـذت إلى مكنونات الحضارة العربية ديناً وفلسفة وأدباً وتاريخاً وعلماً وفناً، واستنفدت منها طائفة صالحة، ثم انعطفت نحـو بستـان الفكـر العالمي من حضارة الإغريق قدماً إلى الزمن الحـاضـر، وطفقت تعتصـر وتحتسي وتصب في كؤوسهـا العربية للجماهير المثقفـة الطـالعة خلاصات إنسانية نمت العبقرية العربية بعبقريات الأعلام في سائـر الأمـم. وبـديـل أن يبث إقتبـاسهـا نيـراً عليهـا، فإنها ذوبته وكيفته واستلت من ثقـافتهـا الإنسـانيـة ألواناً من الإبداع»[1]. . وقد وجدت في هذا الأدب، بمعاييره هذه وماله منها من آفاق، مقياس «النهضة الأدبية الحديثة».

من هنـا كان طه حسين «ثـورة في المعـادلـة الثقافية» ـ على حد تعبير أنطـون كرم ـ وهي معـادلة قامت في عصره لابين «التراث» و«التجديد»، بل

بين «التـراثـويـة»، بمعنى الانغمار بهذا التراث إلى حد «التمذهب» له ومن خلالـه، و«الثقـافة الحديثة»، بوجهها الذي قابس الغرب، فكراً وثقافة، في أكثر من اتجاه.

إلا أن هذه «المعـادلـة» أصيبت بشيء من الاضطـراب في بعض المواقف والتوجهات التي اتخذها طه حسين في ما اتخذ من مسار في الأدب والفكر والتاريخ.

لقـد أراد طه حسين أن ينشيء، «ثقـافـة حية»، غير أنه أضاع الطريق إليهـا، أو أن هذه الطـريق كانت قد اضطـربت به، ذلـك أن كل مسار جديد إنمـا يبـدأ بمـا نعتبره «أسئلة حيوية»، حافزة على الفعل، ومكونة لأساسيات هذا الفعـل.. وهي أسئلة تواجـه به الواقع، وفي الوقت ذاته نتوجه بها إليه، بهـدف تغيير «بنيتـه الأسـاسيـة» وقد فعل طه حسين هذا في كتابه «في العر الجـاهلي» (١٩٢٦)، إلا أنـه في كتـابـه الآخر: «مستقبل الثقافة في مصر» (١٩٣٨) تجاوز تلك الأسئلة المنبثقة من «واقع ثقافة» هي الثقافة العربية في بنـائهـا التـراثي، ليصـوغ «أجـوبـة» مفـارقـة للواقع الذي يتحرك فيه ويبني تصـوراتـه من خلالـه، فهـو لم يصغ أجوبته تلك من خلال ماندعوه «الذاتية الثقـافيـة العـربيـة»، بل عمـد إلى صياغتها عبر الابتعاد عن هذه «الذاتية»، بمحـاولـة تأكيـد الانتمـاء إلى «ذاتيـة مغـايـرة» لاثقـافيـاً فقط، بل وتاريخياً وحضارياً أيضاً... متمثلاً «صياغته» هذه في إطارين:

- أولهمـا: إطـار الحضـارة الشـرق متـوسطيـة، التي رأى أن انتمـاء مصـر الأساسي هو إليها، وعلى ذلك بنى صلتهما بالإغريق واليونان وحضارة.
- وثـانيهمـا: الثقـافـة الغـربيـة الحـديثة التي وجد فيها ثقافة تعبر عن واقع التفكيـر الجـديـد، وتجسـد طمـوحـاتـه التي كان يريد لنفسه، كما يريد لعصره، أن يتمثلها، فيكون بها، ومن خلالها ـ بدءاً ومعاداً.

أراد طه حسين، إذن، أن يؤسس لثقافة مضادة لتلك الثقافة السهلة، القائمة على «تكرار الماضي» من خلال استعادته واجترار قيمه ومقاييسه. إلا أن تلك «الضدية» كانت قد «تغربت» عن واقعها، بل وعمدت إلى مايمكن اعتباره «تغريباً للواقع» ذاته في مارسم له من توجه من خلال مااعتباره «تاريخياً» في جانب، و«جغرافياً» في جانب آخر، و«حضارياً» في جوانب الصلة واللقاء، من حيث «الأساس» و«التكوين».

وتأسيساً على كل ماذهب إليه طه حسين، أوذهب فيه، يمكن القول: إنه أراد «تغيير الثقافة» في مجتمعه «المصري ـ الذي كان التوجه إليه» من خلال «تغيير تاريخيتها»، عبر تغيير «تاريخية مصر»، متجاوزاً بذلك كل مالهذا التاريخ من دلالات وأساسيات ترتبط، في ذاتية الإنسان المصري، بما هوديني «إسلامي» أكثر من ارتباطها بذلك «الخط الوهمي» الذي افترضه طه حسين لارتباط مصر، ثقافة وحضارة، بذلك «الوجود المتوسطي».

وهذه كانت سقطته الكبيرة تاريخياً....

إلا أن هذه «السقطة» لاتحول بيننا وبين القول: إن طه حسين كان العنصر الأكثر فاعلية في حياة الثقافة العربية خلال أكثر من ثلاثة عقود من السنين، كان خلالها «موجة متألقة متطورة متقدمة في تيار عام هو تيار البرجوازية المصرية التي كانت تسعى إلى الاستقلال عن انكلترا، لأن مصالحها الوطنية شرعت تصطدم بمصالح الاستعمار..»(٧).

غير أن هذا الرجل الذي لانختلف مع من ينظر إليه «على أنه الممثل الكبير والأخير لخط من التفكير»(٨)، قد كان، في حقيقة تكوينه، «مفكراً عملياً» ـ على حد تعبير محمود أمين العالم، الذي يرى «أن دراساته الأدبية والتاريخية والفنية والتربوية إنما هي، في جوهرها، فكر في موقف، ورأي

في تطبيق». فقد كان «قائداً يدافع ويحرك ويحرض، ولولا ملابساته الخاصة لكان له شأن في حياتنا الاجتماعية أعمق أثراً من شأنه في حياتنا الفكرية والأدبية، رغم رفعة هذا الشأن[9].

---

١ ـ من لغو الصيف ـ ص ٧٠

٢ ـ كتب ومؤلفون ص ٦٦ ـ ٦٧ . .

٣ ـ ٤ ـ جابر عصفور ـ المرايا المتجاورة. . . ص ٨ .

٥ ـ انطون غطاس كرم ـ في الأدب العربي الحديث ـ ضمن كتاب : .«الفكر العربي في مائة سنة» ـ منشورات الجامعة الأميركية ـ بيروت ١٩٦٧ ـ ص ١٩٧ .

٦ ـ المصدر نفسه ص ١٩٨ .

٧ ـ ٨ ـ البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة .

٩ ـ محمود أمين العالم : الإنسان موقف ـ ص ٨٥ و٨٦ .

الحرية . . والمجتمع . . والأدب

إذا كان ميخائيل نعيمة قد قال ذات يوم : «إن الحياة هدف وطريق إلى الهدف» ، فإن هدف طه حسين ، الذي جعل منه مذهبه في الحياة[٢] هو، كما حدده بنفسه ، «ظمأ إلى المعرفة لاسبيل إلى تهدئته ، وصبر على المكروه ، ومغالبة للأحداث ، وطموح إلى اقتحام المصاعب في غير حساب للعواقب ، وجهر بما أرى أنه الحق مهما كان يعرضني له ذلك من الخطوب ، ثم شعور كأقوى مايكون الشعور بالتضامن الاجتماعي يفرض علي أن أحب للناس من الخير ماأحب لنفسي»[١] .

ولقد تولد إيمان طه حسين بحرية الفكر وحركة التفكير من اصطدامه المبكر بنقيضهما الذي تمثل له ، أكثر ماتمثل ، في «أسلوب التلقين» الذي واجهه به الأزهر في حياته التعليمية فيه فكان يرى في هذا الأسلوب استعباداً للعقل ، ووضعاً لنير التخلف على الأعناق البشرية . .

غير أنه وجد في «الجامعة المصرية» الانفتاح المنشود على العصر وثقافته . . فكتب أطروحته : «تجديد ذكرى أبي العلاء» التي بث فيها الكثير من آرائه . . والذي ترجع أهميته إلى أمرين ، يحددهما طه حسين بنفسه ، في مقدمته :

ـ الأول: أنه كتاب يمثل طوراً من أطوار حياته العقلية . .

ـ والثاني: هو أن هذا الكتاب يؤرخ للحركة الأدبية في مصر، فقد وضعه وفق «خطة مرسومة من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوروبا أساساً لما يكتبونه في تاريخ الآداب».

ولم يكن ذلك ليتحقق له إلا في ظل الحياة الليبرالية التي كانت عليها الجامعة المصرية، والتي كان التأثير في دفعها في هذا الاتجاه لأول رئيس لها: أحمد لطفي السيد.

كان طه حسين يعتبر «لطفي السيد من أهم الذين وجهوا حياته الفكرية» وذلك من خلال أول مقال نشره له في «الجريدة»[٢]. .

وقد كان أحمد لطفي السيد «ينتمي إلى طبقة كبار الأعيان وإلى المستنيرين الذين التمسوا في الفكر الليبرالي الأوروبي، وبخاصة الفرنسي، صياغة ملائمة للنهضة المصرية الحديثة، فوقف حياته يدعو إلى ذلك الفكر ويشجعه مستلهماً فلسفة الثورة الفرنسية ومفكريها وإنجازاتها فيكون بذلك تياراً فكرياً متميزاً تجلى في حزب الأمة وكتابات الجريدة»[٣].

ومن خلال لطفي السيد و«الجريدة» التقى طه حسين مع فكر «حزب الأمة» الليبرالي، فرأى في هذا الفكر «مشروعاً لحل إشكالية النهضة»[٤]، هذه الإشكالية التي كان يراها منحصرة في العلم والتعليم. . .

وعلى الرغم من الفارق الطبقي بين طه حسين ـ المنحدر من أصل ريفي ـ وأعضاء حزب الأمة ـ الذين كانوا يمثلون «طبقة الأعيان» و«فكر النخبة» فإن طه حسين قد ساير هذا التيار من خلال فكره الذي كان له إسهامه الكبير في تكوين طه حسين بما عرف عنه من اتجاه ليبرالي . . وقد تركزت «الصياغة الفكرية» لهذا الاتجاه ـ كما استوعبها طه حسين، واتخذ المسار في مالها من اتجاه ـ في تمجيده «للعقل والعقلانية، والحرية

والتعليم والانفتــاح على الآخــر»[٥]. وسنجـد طه حسين، في ما بعـد، في تكـامـل حيـاتـه الفكـريـة، يحذوحذو لطفي السيد في الجمع «بين ثقافات ثلاث: الثقافة الإسلامية، والثقافة اليونانية القديمة، والثقافة الأوروبية الحديثة»[٦].

وعلى أسـاس من هذا التكـوين بنى طه حسين مفهـومـه للأدب، وهو مفهــوم تشكــل «في ظل الـرؤيـة الليبـراليـة التي احتضنت طه حسين منـذ ممــارستــه للكتــابـة في بدايـة هذا القـرن، حين انسـاق مع فكـر النخبـة الارستـقــراطيــة الـتـي كان يضـمهــا حزب الأمــة، ثم حزب الأحــرار الدستوريين»[٧]، وهي رؤية تقوم على محورين أساسيين:

- الأول: رفضه التقليد. .
- والثـاني: يتحدد في ماأراد بناءه من ثقافة جديدة تقوم على «الانفتاح على الثقـافـة الإنسـانيـة الأدبيـة ممـا سيؤدي إلى اعطاء الأدب مفهوماً مجردا يحـاول أن يتجـاوز به طه حسين الحـدود والفواصل التي تربط بين الزمان والمكـان»، وهـو مفهـوم «يخـدم رؤيـة الليبـرالية المتفتحة التي تريد أن تتجـاوز مكـونـات التـاريـخ الأدبي العـربي، مكـونـات الـواقـع الثقافي والسياسي المصري، والعناصر التي تتحكم في هذا الواقع»[٨].

وقـد كان لطفي السيـد من المؤمنين «بـالعقل إيماناً شديداً»، فسعى إلى المعرفة في مصادرها الأساسية، ليقرأ «فلسفة القدماء من اليونان والعرب والمحدثين من الأوروبيين». وقد سعى إلى أن يصلح من نفسه ـ إلى جانب سعيـه إلى الإصـلاح العـام ـ «فأحـطّ عنهـا من أثقـال التقاليد مالا خير فيه] وأحاول أن أشرك الناس فيما أبتغي من هذا الإصلاح»[٩].

أمـا طه حسين فقـد ائتلف مذهبـه في الحيـاة غير بعيد عما ائتلف منه مذهب أستـاذه لطفي السيـد. وأول خصلة في هذا المـذهـب ـ كمـا يقول ـ

«هي الظمأ الشديد إلى المعرفة (. . .) فأنا لا أحصل نصيباً من المعرفة إلا أغراني بأن أحصل شيئاً آخر أبعد منه مدى وأشد عمقاً»[10]. وكان الصبر والمغالبة هما خصلته الثانية . . .

وحين وجد طه حسين عن طريق قراءاته في دار الكتب، «من العلم مالم يكن الأزهر يسيغه»، مستكشفاً «علم القدماء من العرب وأدبهم حتى صرفت عن الأزهر صرفاً، رأيتني ثائراً على الأزهر ودروسه ثورة جامحة لم احسب لعواقبها حساباً، ثم لا أكاد أتصل بالجامعة التي أخشيت في تلك الأيام حتى أكلف بما كان يلقى فيها من دروس أشد الكلف، وإذا خصلته الثالثة من مذهبي في الحياة وهي خصلة التصميم على اقتحام العقبات التي تعترض سبيلي إلى العلم مهما تكن أو أموت دونها[11].

وتبرز الخصلة الرابعة بعد أن عاد إلى مصر فكان استاذاً جامعياً، وقد كشفتها له الظروف الجديدة، «وهي خصلة الصراحة والجهر وبالحق مهما يكن مراً ممضاً والنضال في سبيله مهما يثقل هذا النضال ومهما تكن عواقبه».

وهنا دخل طه حسين الخصومة من جميع أبوابها، وألم بأطرافها . . فإذا هو يخاصم في السياسة وفي الاصلاح الاجتماعي، ويخاصم في تجديد العقل المصري، وتغيير منهجه في البحث والدرس»، ويخاصم «في نقل المناهج الغربية الحديثة» ليفرضها «على دراسة الأدب والتاريخ في مصر»[12]. . . «وإذا أنا أثير الخصومات واحفظ الصدور وأغري الناس بنفسي، وألقى من ذلك الجهد والمشقة وأغضب في وقت واحد كثرة البرلمان وصاحب القصر، ولكني لا أحجم ولاأتردد، وإنما تزيدني المحنة إقداماً وتصميماً»[13].

أما الخصلة الأخيرة التي عرفها طه حسين من مذهبه في الحياة، فهي

ـ كمـا يقـول ـ «حبي الآن أرى النـاس جميعـاً مثلي في الشـوق إلى العلم والاستزادة منه والوصول إليه دون أن يجدوا مثل ماوجدت من المشقة، ودون أن يمـتـحـنـوا بمثـل ماامتحنت له من ضروب العنـاء». وحين أتيحت له «المشاركة في ذات يوم، وإذا أنا أستحي أن ألقي الناس بغير ماعودتهم من المطـالبـة بنشـر التعليم وتيسيـر المعـرفة للناس جميعاً. فأبذل في ذلك كل ماأملك من الجهـد وأتـرك السلطان إلا وقد استقر في نفوس الناس أن العلم حق لهم يجب أن يكـونـوا جميعـاً سواء في القـدرة على أن يطلبـوه أحراراً، لايجدون في سبيله مشقة مهما يكن لونها»[١٤]

على هذا النحو يلخص لنا طه حسين مذهبه في الحياة بما عرف من طبيعة نفسه: «ظمأ إلى المعرفة لاسبيل إلى تهدئته، وصبر على المكروه، ومغـالبـة للأحـداث، وطمـوح إلى اقتحـام المصـاعب في غيـر حسـاب للعـواقب، وجهـر بمـا أرى أنه الحق مهما يعرضني له ذلك من خطوب، ثم شعـور كأقـوى مايكـون الشعـور بالتضامن الاجتماعي يفرض علي أن أحب للناس من الخير ما أحب لنفسي»[١٥]

وبفعـل مااجتمـع له من هذه الخصـال، كان طه حسين من أشـد المؤمنين بحـريـة الفكـر، المدافعين عنها، والداعين إليها، مبشراً بمبادىء الحيـاة الحـديثة التي وجد أننا مدفوعون إليها «دفعاً عنيفاً». فتلمس الطريق الـذي يمهـد للعقـل العـربي سبيل التحرر والخروج من حالة التقليد. لكنه وجـد الطـريق إلى أوروبـا هي سبيـل هذه الحيـاة التي «تـدفعنا إليها عقولنا وطبـائعنـا وأمـزجتنـا التي لاتختلف في جوهـرهـا قليـلاً ولا كثيراً منذ العهود القديمة جداً عن عقول الأوروبيين وطبائعهم وأمزجتهم»[١٦].

وفي تصـوره لحضـارتنـا القـادمـة (في استفتـاء مجلة «الهـلال» لعام ١٩٣١: «حضارتنا القادمة فرعونية أم عربية أو غربية»...) ذهب طه حسين

إلى أن المثل الأعلى في ما يعتقده «هو أن نحتفظ من الحضارة المصرية القديمة بما يلائمنا من الفن، ومن الحضارة العربية بالدين واللغة، وأن نأخذ من الحضارة الأوروبية بكل مانحتاج إليه». . ويجد أن «ليس في هذا شر مادمنا نحتفظ بشخصيتنا المصرية، فلا تفسد علينا هذه الحضارة الأوروبية حياتنا على أننا أمة لها مقوماتها الخاصة. .»[١٧].

وقد تدخلت هذه النظرة في تحديد العديد من مفهوماته. . ومنها مفهومه للحرية فالحرية، عند طه حسين، هي «حرية العقل». . فهو منذ أن أعلن عن موقفه في مارمى إليه وهو يؤكد هذا المعنى:

- «أريد أن لاتقبل شيئاً مما قال القدماء في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وتثبت إن لم ينتهيا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرجحان. والفرق بين هذين المذهبين في البحث العظيم. ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضى، والشك الذي يبعث على الاضطراب، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود، المذهب الأول يدع كل شيء حيث تركه القدماء لايناله بتغيير ولاتبديل، ولايمسه في جملته وتفصيله إلا مساً رفيقاً. أما المذهب الآخر فيقلب العلم القديم رأساً على عقب، وأخشى إن لم يمح أكثره أن يمحو منه شيئاً كثيراً. »[١٨].

فالحرية عنده «لاتؤمن بالقواعد الموضوعة والحدود المرسومة»، وعلى ذلك فهو لايقبل من القيود على الأدب» إلا هذه القيود والحدود التي يفرضها على الأديب مزاجه الخاص وفنه الخاص وهذه الظروف التي تحيط بمزاجه وفنه فتصور أثره الأدبي في الصورة التي يخرجها فيها للناس»[١٩].

لقد ارتبط مفهومه للحرية بهذه الرؤية، فأصدر عنها. . وقد ربط بين الأدب والحرية حين رأى أن «أخص مايمتار به الأدب أنه حر بطبعه لايقبل لحريته قيداً ولو كان من الذهب الخالص المرصع بالجوهر الكريم»[٢٠].

وبذلك كان قد رفض كل مايهبط بالأدب إلى الحياة، ويتواصل مع الإنسان في ماله من خصوصيات الواقع ومشكلات الحياة، فهو يرفض تسخير الأدب لأغراض الحياة، كما يحددها أصحاب ظرية «الأدب الملتزم»، ويرى «أن الحياة التي ينبغي أن يتجه إليها الأدب والتي تيجه إليها بالفعل، كما يتجه إليها العلم والفن والفلسفة، إنما هي حياة الجماعات الإنسانية من حيث أنها جماعات طامحة بطبعها إلى الرقي والسمو إلى الكمال بقدر الطاقة في جميع فروع النشاط الذي تبذل فيه جهودها على اختلافها»[٢١].

وعلى ذلك فهو يرى أن الناس يقبلون على الأدب، قراءة وتذوقاً، «ليغذوا عقولهم وقلوبهم ويمتعوا نفوسهم وأذواقهم ، وليشعر كل منهم بأن له ساعة يؤثرها على ساعات النهار والليل كلها لأنها تشعره وتسعده بأنه إنسان بالمعنى الصحيح الدقيق الرفيع لكلمة إنسان»[٢٢].

ويواصل رده على نظرية «الأدب الملتزم» وماتراه من طبيعة الصلة بين الأدب والواقع، «والأديب وقضايا المجتمع»، فيرى أن الأديب «ليس وسيلة ولاينبغي أن يكون وسيلة، والأديب لاينشيء أدبه ليحقق هذا الغرض أو ذاك، ولاليبلغ هذه الغاية أو تلك، وإنما الأدب غاية نفسه، والأديب يكتب لأنه لايستطيع إلا أن يكتب.»[٢٣].

وعلى هذا النحو تتحدد نظرة طه حسين إلى الأدب. . وهي نظرة لاترى من مهمة للأدب إلا مهمتها الجمالية، ولا ترى من غاية له غير «الغاية الفنية». . وليس لهذه الغاية ماهو أبعد من تحقيق المتعة الفنية للعقل والقلب جميعاً» . [٢٤].

فهو في الوقت الذي يرى فيه أن «الأديب لايحس لنفسه وإنما يحس للناس، وهو لايشعر لنفسه وإنما يشعر للناس، وهو لايفكر لنفسه وإنما يفكر

للناس»[٢٥]. . فإنه، مع ذلك، يرفض تلك الوجهة التي تراها نظرية «الأدب الملتزم». . ويقول:

- «فأما أن يسخر الأدب فيكون وسيلة من وسائل الاصلاح أو سبيلاً من سبل التغيير في حياة الشعوب. . فهذا تفكير لاينبغي أن ننساق إليه»[٢٦].

وهو، في هذا الذي يراه ويذهب إليه ينطلق من قناعته بأن «الفرد ظاهرة اجتماعية»، وهي النظرة ذاتها التي قال بها أستاذه في السوربون: «أميل دوركهايم» الذي استعار طه حسين منه هذا المبدأ، وبنى عليه نظرته إلى الإنسان، باعتباره «ظاهرة اجتماعية»، وبين الأدب ـ الذي يصبح، بهذا المفهوم، «اجتماعياً» أيضاً ـ ليؤكد أن «الانتاج الأدبي ظاهرة اجتماعية».[٢٧].

ولكنه شديد التأكيد على «عنصر الجمال» في الأدب، فالأدب ـ في مفهومه ـ «لايكون إلا جميلاً لأن طبيعته تقتضي ذلك، وهو لم يوجد إلا ليسمو بالنفس إلى حيث تشهد المشاهد الرفيعة من الجمال، شأنه في ذلك شأن غيره من الفنون الجميلة الأخرى. . »[٢٨]. وفي هذا تظهر «انطباعيته». . صاحبة الأثر في تكوينه الأدبي ـ و«تأثريته» التي وجهت تذوقه الأدبي وتحكمت بمنهجه النقدي، ذلك أن ماكان يهم طه حسين هو «الأثر» الذي يحدثه هذا الأدب في نفس متلقيه. . أما «الموضوع»« فليكن، بعد ذلك، مايكون ـ كما يقول ـ «فليس يعنيني من الأدب إلا أن يحدث في نفسي مايحدثه الأثر الفني هذا من هذا الشعور الرفيع بالجمال. . »[٢٩]،

لقد أشبعت الحرية عقل طه حسين ونفسه فطبعت فكره وتفكيره بطابعها، وقد عاش حياته طبقاً لمثله العليا جامعاً في نفسه وفكره بين مبادىء الحرية، كما عرفها ووعاها، وبين فضائل النهضة والتطور، كما أدرك منطلقاتها وتعرف إلى بنياناتها. . فقدس الحرية، ومجد العقل، حتى لقد

عارض بذلك عقيدة مجتمعه التي بلغت به حدود المفارقة والافتراق، ولكنه كان موقناً أن عهد محاصرة الحرية، ومحاصرة العقل موشك على الزوال. وقد جعل من المعارف والعلوم والمناهج الحديثة أساساً في ماكان يراه من إيذان لهذا الزوال. . .

وانبرى له في ذلك، وعلى هذه الطريق التي مشى «خصوم وخصوم. . ولكن معظمهم لم يقارع الحجة بما ينقضها، أو يثبت مايراه لها من نقيض، بل اكتفوا بأن زندقوه. وجردوه من الإيمان. .

لقد كان طه حسين ابن «مرحلة انتقالية»، لذلك «كانت شخصيته ووقائع حياته تجسيداً لقيم الالتقاء بين ثقافتين، والانتقال بين عهدين». و«في عصور الانتقال والصراع لايكون هناك مفر من مهاجمة القديم بقسوة (. . .) ومثل هذا الهدف كان قطعاً من ذهن طه حسين حين خاض معاركه الشهيرة ضد سلطة القيم الفكرية التقليدية. . »[٣٠].

وقد جعل طه حسين من «سؤال الحرية» في الثقافة العربية الحديثة سؤالاً هامشياً، من جهة، لأنه أبعده، أو ابتعد به عن واقع الصراع الاجتماعي وحقيقته. . ومن جهة ثانية كان هذا السؤال «سؤالاً متغرباً» لأنه بناه على رؤية تتخطى واقع العقل العربي والثقافة العربية، وتذهب «غرباً» حيث تجد مالها في الثقافة الغربية، والحضارة اليونانية، وفي ماترسمه لمصر من «حدود تاريخية» شرق متوسطية بحتة لاصلة لها بالتاريخ العربي. . وتضعها في هذا الاطار نفسه جغرافياً، وفي ضوء هذه الفكرة كانت ممارساته الفكرية في ماتخذت من آفاق الفكر والحياة. .

وقد اهتم طه حسين اهتماماً واضحاً بصياغة نظريته هذه في مفاهيم ورؤى منهجية ضمن ماكان يراه لها من شروط تاريخية، مبرزاً، ومؤكداً على العلاقة بين هذا المفهوم ومارآه من مجرى تاريخي . . .

ومـايمكن استخـلاصـه من مشـروع طه حسين الثقـافي هومابرز في تأكيـده على مجمـوعـة من القيم والأفكـار والمبـادىء التي رأى فيهـا عوامل أسـاسيـة لنهضـة مجتمعـه ، وقد تركزت أكثر ماتركزت على العلم والتعليم ، مقتبسـاً مالهـا من معـاييـر في الحضـارة الغربية والثقافة الغربية ، التي كانت تشكل عنده ـ بقيمها الفكرية ووجودها التاريخي ـ نموذجاً فذاً للحياة التي ينشد .

هـوامـش

١ ـ هذا مذهبي ـ كتاب الهلال ـ ص ٤٣ ـ ٤٤ .

٢ ـ أحمـد بوحسن ـ الخطـاب النقـدي عنـد طه حسين ـ دار التنـويـر ـ بيروت ١٩٨٥ ـ ص ٢٦ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٧ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٥ .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٨ .

٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ٣٠ .

٧ ـ ٨ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٥٧ .

٩ ـ هذا مذهبي ص ٢١ .

١٠ ـ ١٥ ـ : ص ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤ .

١٦ ـ طه حسين ـ مستقبل الثقافة في مصر ـ ط أولى ـ وج ١ ـ ص ٣٧ ـ القاهرة ١٩٣٨ .

٢٧ ـ أحمـد علبي ـ طه حسين رجـل وفكـر وعصر ـ دار الآداب ـ بيروت : ١٩٨٥ ص ٤٤٥ (و«الأمـة» التي يعينهـا طه حسين هنـا هي «الأمة المصرية»، كما يحددها مفهومه، وليست الأمة العربية التي لم يكن يقر لها بالوجود الموحد «والكيـان الثقـافي والحضـاري والتـاريخي الـواحـد ـ أو، . في أحسن الحالات، لم يكن يرى «مصر» من هذا الكيان، ولا في هذا الوجود) .

١٨ ـ طه حسين ـ من تاريخ الأدب العربي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٧٠ ـ وج ١ .

١٩ ـ طه حسين ـ فصول في الأدب والنقد ـ ص ٤٢ .

٢٠ ـ ٢١ : طه حسين، خصام ونقد ـ ص ٥٣٢ و٦٠٧ .

٢٢ ـ ٢٣ : نفسه ـ ص ٦١٣ و٥٦٥ .

٢٤ ـ نفسه ـ ص ٢٢٢ .

٢٥ ـ طه حسين ـ أديب ـ ص ٥ .

٢٦ ـ طه حسين ـ خصام ونقد ـ ص ٥٩ .

٢٧ ـ طه حسين ـ فصول في الأدب والنقد ـ ص ٥ .

٢٨ ـ ٢٩ : طه حسين خصام ونقد ـ ص ٣٨٥ وص ٣٨٤ .

٣٠ ـ د. فؤاد زكريا ـ قيم النهضة الفكرية عند طه حسين ـ مجلة «الآداب» س ٢٤ ـ عـ ٣ (آذار ١٩٧٤) .

الخصوصية القومية . . . والحرية الفكرية

. . ودرس طه حسين «علم الاجتمـاع» ، متأثـراً بأبـرز أعـلامـه في فرنسـا : «إميـل دوركهـايم» . وكتب ، في مجـال هذا العلم ، كتابه عن «ابن خلدون وفلسفتـه الاجتمـاعية» . . وأقام العديد من كتبه ، ونظراته في الأدب والفكر على أساس من معطيات هذا العلم . . .

لذلـك يمكن النظـر إليـه ، في إطـار «مشروعه الثقافي» يهدي من مع طيات هذا العلم . ذلك أن «عالم الاجتماع» يعتقد دائماً أن من واجبه تطوير «مناخ جماعي» ييسّر «الانتاج وبعض الأشكال المهمة» من التلبية الإنسانية في آن واحد . . »[1]

لكن . . هل كان طه حسين ، في مااتخذ لنفسه من توجه ، يبني على فرضيـة ترى أن عمليـة التحـول والنهضـة تدعـو المجتمع إلى تجاوز وضعه التـاريخي ، وأشكـال ثقـافتـه ، وأخـذ نفسه بما يراه «فكرة حيوية» كان يدعو جتمعه إلى تلبيتها؟ ـ كما يفترض «علم الاجتماع» في حالة كهذه .

ـ لقـد كان هذا بذاتـه هومااختط من سبيل عن طريق الثقافة والفكر . . وهو ما طرح عليـه حتميـة انتـاج «ثقافة بديلة» كان يرى فيها صورة «المجتمع الجديد» الذي راوده حلم تكوينه .

غير أن طه حسين في ماكان له من تصورورؤ يا كان قد اصطدم بتقاليد ثقافيـة قاسيـة، هي تقـاليـد «ماقبل الحديثة»، فمثلت بما كان لها من وجود وتأثيـر، مقـاومـة عنيفـة له ولمشـروعـه، وكـانت تلك «التقـاليد» تمثل حالة صيرورة اجتماعية مكرسة على نحو جعلت المجتمع خاضعاً لنظامها، وكان طه حسين، من جانبـه، يحـاول التغلب على هذه المقـاومـة بأسـاليب ليبـراليـة. . فاعتمـد، أول مااعتمـد، «الحـوار» الثقـافي والفكـري، ولكنه اصطـدم بعقـول لم تكن مروضـة على قبـول فكـرة الحـوار. هنـا كان خط الافتـراق بين العقليتين كبيـراً، والمسافة شاسعة. . . لذلك كان اللقاء على أرض مايفرضه الحوار من أساسيات، صعباً، بل مستحيلاً:

- فنقطـة الانطـلاق في تفكيـر طه حسين كانت تقـوم على منجـزات العقل الليبرالي الغربي، وما فتح أمام الفكر الإنساني من آفاق المعرفة. .
- بينما كان منطلق «الطرف المضاد» يقوم على «مبدأ التراكم»، التاريخي والتـراثي. . . وكـان العقـل المتبني لهمـا يرى في كل من هذا التـاريـخ والتـراث «نظـامـاً من الثـوابت» غيـر محكوم بالتغيّر. فمثل هذا الطرف ما يمكن أن ندعوه «الأفق المنغلق».

إلا أنه كانت هناك ـ كما افصحت عن ذلك المرحلة نفسها ـ إمكانية لتطـور آخـر: فإذا كانت أعـراف الحيـاة التقليدية قد كرست وضع المواجهة الكليـة والشـاملة لذلـك «المشـروع الليبـرالي»، فإن منظـوراً آخـر للتطـور والتقـدم، متـلائمـاً مع طبيعـة الحياة العربية تاريخياً وحضارياً، كان قد بدأ يفـرض منطقـه على واقـع الحيـاة في المجتمـع العـربي، ساعياً إلى تطوير أشكـال هذه الحيـاة وصيغهـا إنطـلاقـاً من أسسهـا الخـاصة، في أخذ مبدأ «الخصـوصية» التاريخية والحضارية، بنظر الاعتبار، فطرحت، من خلاله، العـديـد من المفاهيم الخاصة بنظرية التطور، وبناء الحياة، وبالتغيير ـ على

أســاس من قدرة التقـريـر الـذاتي الـذي لايتعـالى على الـواقـع، ولايلغي خصـائصـه انطلاقاً من رفض ماهوفيه . . . بل يعمل على تغييره والانتقال به إلى المرحلة المرجوة . .

هذا التيـار ـ الـذي اكتسب تسميتـه من خلال الوجود التاريخي للأمة العربية فأصبح يعرف باسم «التيار القومي» ـ لم يقم على فرضيات مجردة . . إنمـا أخـذ توجهـاتـه بمبـادىء واضحـة، وفي الأساس منها «مبدئيتها» التي تفتـرض، في حالـة التغيير والثورة لإقامة شروط الواقع الجديد، عدم تجاوز «الـواقـع التـاريخي» الـذي بنت عليه «تقريرها الذاتي» المتلائم مع شرطها الحضاري الجديد .

هنا، مع هذا التيار وانطلاقاً منه، كان الموقف من الغرب قد حتّم نوعاً من «جـدليـة الصراع» القائم على موقف . . وهو صراع بين «الذات العربية» بما لها من كيانية ثقافية ـ حضارية ـ تاريخية، و«الآخر» بأشكاله الاستعمارية المختلفة .

وعلى ضوء هذا الصراع ـ أو نتيجة له ـ تحدّد «مستقبل الثقافة العربية» بمنظـور آخـر، غيـر المنظـور الذي أسس عليه طه حسين وجهته، وكان هذا «المستقبـل» ممثـلاً للإمكـانيـة القـائمة على أساسيات «المشروع القومي» الـذي ربـط مسألـة «النهضـة الجـديـدة» بالارادة العـربيـة، التي رأى، من منطلقاته، أنها يمكن أن تكون «إرادة صيرورة»، فكرية واجتماعية وحضارية جديـدة، بنفس الـوقت الذي تخلق فيه شرطها التاريخي الجديد، فلا تقف موقف امتثال للغرب ـ كما فعل طه حسين .

هنا بدأ «الفكر القومي» معركته على جبهتين أساسيتين، ورئيسيتين :

- الجبهـة السيـاسيـة ـ بتعـدد القضـايـا والمشكـلات التي يطـرحهـا البعد السياسي للواقع العربي (الاستعمار، التجزئة، والتخلف . . . الخ) .

- والجبهة الثقافية، التي كان هذا التياريرى فيها أساساً لبناء الواقع الاجتماعي العربي الذي كان توجه «الآخر» (الغرب) يرسم خارطة تفتيته. فكان هذا التياريرى أن تحقيق «الشخصية القومية» مرتبط بحقيقتها الحضارية. . وأن كل تكوين ثقافي جديد يجب أن لاينفصل لا عن هذه الشخصية، في بعدها الإنساني والتاريخي، ولا عن حقيقتها الحضارية ـ بما لها من عمق ذاتي.

وإذا كنا نسعى وراء التمييز الحاسم بين «ثقافة» طه حسين و«الثقافة القومية» كما طرحها تيارها الفكري، فإننا نجد الواقع الاجتماعي العربي الذي يمثل «حدود القطيعة» بين الثقافتين:

- فعلى الرغم من أن طه حسين كان قد أعلن، في فترة مبكرة من حياته الفكرية وفي إطار مسؤوليته التربوية، أن العلم كالماء والهواء، حق للجميع ـ وفي ضوء ذلك أشاع مجانية التعليم ـ فإنه، من جانبه الذاتي، كان يتبنى ماتدعوه بعض الأدبيات: «الثقافة الرفيعة» التي كان توحي ببعد آخر للواقع، إذ إن لها من خصائص التفكير ما لكل «ثقافة مجردة». فهي ثقافة تتعالى على التجربة اليومية للإنسان، وإن كانت «تقيّمها» من بعض وجهاتها.
- أما «التيار القومية» ـ ومعه الاتجاه الواقعي في الثقافة والأدب ـ فإنه أقام «مشروعه» على أنماط أخرى من الرفض، متبنياً فكرة إعادة تكوين الوجود الواقعي للأمة، لذلك لم يفصل عامل الثقافة عن عالم الواقع، ولا ابتعد بحياة الأدب والفن عن وجود الإنسان. . . بل كان يرى فيها جميعاً مجالات حيوية يمكن للإنسان من خلالها أن يعيد انتاج نفسه: بقوته وضعفه، بحياته وبؤسه، وبحلمه ومايواجه من قمع، لتكون الثقافة، ويكون الأدب والفن امتيازاً لهذا الإنسان، وليس «امتيازاً عليه». .

ولعل أبرز ماكان لهذا التيار ـ في ووضح اتجاهه الواقعي ـ عمله على الغـاء تلك المسـافة التي كانت بعض الاتجاهات تقيمها بين الثقافة والفنون والآداب وبين «ماهو يومي»، بمعنى من معاني نظام الحياة الإنسانية للمجتمع.

يضـاف إلى هذا، أن «الآخـر» (الغـرب الثقافي)، بأبعاده الحضارية الجـديـدة وإنتـاجـه الثقـافي والفكري، لم يعد ضمن «نظام الهيمنة» عقلياً على الأقل. . . بل أصبح «بعداً آخر» في «التكوين المعرفي»، يوحي بتلك المسافة التي باتت متحققة أكثر بين الشرق والغرب.

ومـــع أن هذا «التيـار القـومي»، بنـزعتـه الـواقعيـة هذه، قد عاد إلى «التراث»، فإن عودته لم تكن «عودة استلاب» له من هذا التراث ـ كما كان الحـال مع التيـارات التقليـدية في الثقافة العربية ـ ومع أنه اهتم بشخصيات الماضي، فإن هذا الاهتمام لم يدفعه إلى إخراجهم من مقابرهم ليعودوا إلى الحيـاة ممـارسين «فعلهم التفكيري» فيها. . بل كانت كل من تلك «العودة» وهذا «الاهتمام» بمثابة استدعاء للعناصر الأساسية الحية في ذلك الماضي، بهـدف خلق التـواصل بين حاضر الأمة وماضيها، وإغناء لتجربتها الحاضرة بما كان لها من عناصر الماضي.

- وقـد خاض طه حسين معـركتـه الفكرية مع هذا التيار الذي كان على غير ماكان عليه، ووجد فيه «قوة نقيضة» لمشروعه، ومغايرة لنزعته التغريبية ـ التي كان لايتمثل البعد الحقيقي للثقافة التي يريد إلا من خلالها.

وهنا نجد أنفسنا أمام ظاهرتين ثقافيتين بارزتين:

- الأولى: ونستطيـع أن ندعـوهـا بظـاهرة «الاستلاب الثقافي» ـ بمعنى من معـاني الانعطـاف نحـو الغـرب، مع رفض الخصائص الثقافية الأساسية المتشكلة من خلال واقعه الأصل.

- والثانية: هي ظاهرة «التمثل الثقافي» التي كانت تنطلق من «تاريخيتها»، ناهضة بذاتها الحضارية، من جانب، ومن جانب آخر توفير شرط الحماية لهذه «الذات القومية» من الوقوع تحت منطق الهيمنة الخارجية.

هذا كان خط الافتراق الأساسي، والمهم:

- فالثقافة العربية مع هذا التيار - به، ومن خلاله - لم تعد تعيش في «كمالها المجرد» بعيداً عن المجتمع الذي كان يتلقاها باعتبارها شيئاً منفصلاً عنه - في ماتتخذ لنفسها من اهتمامات - فلم تعد «مسافة العلو» قائمة، ذلك لأن الثقافة والمجتمع - في منظور هذا التيار - غير قابلين للانفصال فأصبح الجوهر فيها وثيق الصلة بواقع الصراع الذي كان هذا الإنسان قد بدأه على أكثر من مستوى من مستويات الحياة في واقعه: سواء على مستوى حياته الاجتماعية، أم على مستوى حدود «العلاقة مع الآخر».

وإذا أخذنا بما يراه «ماركوز» نقول: ان «التناقض هو من عمل العقل (. . .) ومادام التناقض هو من عمل العقل - المواجهة العقلانية بين «ماهو غير كائن» مع «ماهو كائن» - فلا بد أن تكن هناك وسيلة لجعله قابلاً للايصال، والطليعة تناضل لايجاد هذه الوسيلة - أو هي بالأحرى تناضل حتى لايمتص العالم الأحادي البعد تلك الوسيلة - وتحاول أن تخلق انفصالاً أو بعداً قادراً على أن يجعل الحقيقة الفنية قابلة للايصال من جديد. .»[٢]

وفي الوقت الذي كان فيه طه حسين يدين «الثقافة القمعية» متمثلة بالثقافة التقليدية، بأساسها السلفي ومنظورها التوثيني . . فإنه، نفسه، قد مارس هذا «القمع» بكيفية أخرى حين تبنى «موقفاً ثقافياً» حصرياً، بمعناه وبمبناه أيضاً. فهو في الوقت الذي كان قد طرح «حرية أكبر». أو لنقل: بعداً واضحاً للحرية في الثقافة والتفكير، كان أكثر ابتعاداً عن «تاريخية واقعه»،

بل عمد إلى أن يجعل هذا الواقع في نطاق «تاريخية أعمق» وكان «الغرب الثقافي» يمثل لطه حسين «التعالي الذاتي» ـ بينما كان «التيار الآخر» يرى في هذا الغرب «عالماً معادياً» في جوهره.

إن مانجد طه حسين يتجاهله هو «الواقع التاريخي» لمجتمعه، وللمنطقة العربية (التي عمد إلى عزل مجتمعه عنها)، وبالأخص فيما يتصل بمعنى «الحرية». فمادام الاستعمار يتوطن في الأرض، ويدير الحكم فيه، ويوجه السياسة، فمن العبث الحديث عن الحرية في إطارها المجرد. فالشعب لم يكن يريد اكتسابها «مفهوماً» بل كان يريدها «واقعاً متحققاً».

فوق هذا، فإن طه حسين في حديثه عن «الاسكندر المقدوني» في كتابه: «قادة الفكر» كان كمن يقف ضد الحرية بمعناها الاجتماعي هذا.

- من هذا يتبين لنا أن طه حسين لم يحبط «المفاهيم التاريخية» وحدها، أو ينحرف بها عما ينبغي أن يكون لها من مسارات في واقع مجتمعه... بل انحرف بواقع هذا المجتمع، تاريخياً وحضارياً وثقافياً، بما يمكن أن يجعل منه مجتمعاً معادياً جذرياً لتاريخه الفعلي.
- ومع تأكيد طه حسين على العقل، فإنه لم يستخدم هذا العقل إلا في أضيق نطاق ممكن.
- فقد استخدمه فيما شن من هجوم ضد التاريخ العربي.
- واستخدمه باعتباره مظهراً من مظاهر «الحرية الفكرية»، وإن في إطارها المجرد..
- واستخدمه، كذلك، عاماً للتطور في إطار «المنظومة الثقافية» التي بنى عليها أساسيات «مشروعه الثقافي» ـ أعني التحليلات والاستنتاجات التي وجدها قادرة على الحيلولة بين «الإنسان المصري» وبين اتحاده الشامل في «الهوية العربية».

وكـان طه حسين، في هذا كله، يخشى ماتـدعـوه بعض الكتـابـات المعاصرة «مفاهيم الذاكرة»، وذلك بفصل «الواقع القائم» عما له من تاريخ في هذه «الذاكرة»، ومن «مفاهيم» شكلها حضوره، فالذاكرة، هنا، تختزن من الـوقـائـع، والعلاقات مايشكل لها «منظومة مفاهيمية»، وأي انبثاق عنها يعني ارتباطاً بها، قد يتجلى في «أشكال جديدة». . كما تتجلى المخاوف والصبوات. .

- المخـاوف التي يفـرضها الوجود الاستعماري في ما يلقي من ظلال قاتمة على مسألة العلاقة بالغرب.
- أما الصبوات فهي في هذا التجلي الإنساني الذي كانت مظاهره في طرح أسئلة النهضـة، هذه الأسئلة، التي كانت رداً على واقـع الانحطـاط، ورسماً لطريق الخروج من حالة التبعية.

لقـد وجـد طه حسين «فكـرة النهضة» في مجتمعه مرتبطة، بالضرورة بمبـدأ التقـدم. فعمـل على أن يتجـاوز «الشـرط التاريخي» لمجتمعه ـ وهو شرط مبني على فكـرة التخلص من الاستعمـار وتحقيق الاستقـلال الوطني ـ بانيـاً «شـرط التقـدم» هذا على «العـلاقـة بالغرب»، على أساس من تلاقي الصبـوة مع العقـل، واقتران الفكرة بالواقع المتحقق، لتقوم النهضة المرجوة لمجتمعه على فكرة «الاكتساب» التي قد تقود إلى حالة من حالات التبعية، لا الثقافية والحضارية وحدهما، بل والسياسية أيضاً.

- وهـذا يعني، من جانب آخـر، «تصفيـة الـذاكـرة» من كثير من «مقوماتها القديمة»، بوصفها مخلفات «زمن مرفوض» أو «واقع» يراد تجاوزه.

---

١ ـ هربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد ـ ترجمة جورج طرابيشي ـ ط ٣ ـ دار الآداب ـ بيروت: ١٩٨٨ ـ ص ٦٢.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٠٢.

الحريـة . . ومفهوم العلاقة الآخر . .

يمكن تسميـة المـرحلة التي جاء طه حسين في أعقـابها بأنها «مرحلة يقظــة الـوعي» ، فهي مرحلة لم تقبـل بمـا كان سائـداً قانـونـاً أعلى للفكـر والتفكير . . إلى جانب وضعها العصر كله ، فكراً وتوجهات ، موضع تساؤ ل ـ وإن لم يكن ذلك التساؤ ل قاطعاً ، كما كان الأمر مع طه حسين وجيله .

أمـا طه حسين فقـد جعـل لأسئلتـه مصطلحـات أخرى ، لعل أبرزها مصطلحـا : «الحقيقـة» و«الـزيف» . ومـع أن الجيـل السـابق عليـه أن يعي «تاريخية» مرحلته ، إلا أن هذه «التاريخية» قد تحددت عنده ببعد موضوعي ـ يتمثـل بأسئلتـه الأساسية حول بناء الدولة ، والحرية ، والعلاقة بالآخر ـ إلا أنهـا «من وجـه آخر» كانت قد تحددت ببعد أخلاقي ـ تمثل ، أكثر ما تمثل ، في : النظرة الدينية ، وأخذ الأمور بمعيار عدم التناقض مع المفهوم الديني ، والبعـد الـذي تمثله «الحقيقـة التـراثيـة» ، لذلـك وجـدنا جيل «النهضويين الأوائل» يضع «مشروعه» ضمن شروط محددة سلفاً «منطوياً» بفعلها ، على القبول بمعايير ذات صلة بما كان للواقع الاجتماعي العربي من معتقد .

أمـا جيـل طه حسين ـ وهـو منـه بوجـه خاص ـ فقـد وضع «مشروعه» ضمن شروط التطـور ، كمـا أدركهـا ووعـاهـا . فهـو وإن كان قد قبل بمعايير

الآخـر، (الغـرب)، باعتبارها معايير أولوية، فإنه جعلها معايير على صلة بما كان يريـد للحيـاة العقليـة في مجتمعـه من تطـور، لذلـك نجـده يستخـدم «المـوارد الفكـريـة» من خلال ماعتبره شروطاً موضوعية لهذا التطور. ولكن هذه المعايير (باعتبارها معايير تاريخية) كانت تبني درجات من الاختلاف هو «واقع الاختلاف» نفسه بين المجتمعات التي انتجتها، والمجتمعات التي تتلقاها.

لقـد عمـل طه حسين على صيـاغـة «سؤ الـه» بطـريقة بدا فيها وكأنه «سؤ ال المجتمـع»، في مارآه «حـاجـة عقليـة» لهذا المجتمع، ولكنه، في الأخر كان يقدم «جوابه الخاص» الذي لـم يكن جواباً مبنياً على ما ندعوه، «استقلالاً ذاتياً» ـ بحكم خضوعه لما كان يمليه الوقوع تحت تأثير الآخر من تكيفـات فكـرية. فكان طه حسين يريد خلق الشروط بنفسه: الشروط التي يبني عليها أساسيات التفكير والتوجه في مجتمعه ـ وهذه أعلى دكتاتوريات العقل.

ننظر إلى هذا بمثل هذه النظرة من خلال «مجتمع» يشكل «الإحساس بالاضطهاد» عنده ماكان يحول بينه وبين تحطيم أغلال عبوديته للوصول إلى حريته، ولم تكن محاولة طه حسين، ومعه بعض أبناء جيله ـ التي بدت، في ظاهـرهـا، محـاولـة تحـريرية على نطاق العقل ـ لم تكن غير فرض لسلطة «عقـل الأخـرى»، حيث جاء بفكـرة كليـة أراد إقـامة «الوعي بها» ليس على أسـاس «وعي العبـودية» التي هو فيها بل من منطلق «وعي الحاجة»، واضعاً التـاريـخ موضـع تكيف لمنحنيـاته الفكرية بقصد «استبدال الارتباطات» فيه بسواها، وبما يغاير الكيفية الحقيقية له.

لذلك نستطيع القول هنا: إن دعوة طه حسين إلى التحرر ـ مع الوعي بالحـاجـة إلى التحـرر ـ كانت تنتظم في حركـة تقصد إلى غاية تتحدد بتغيير

«الشروط الفكرية» لمجتمعه، ولعله كان يفكر بمثل هذا حين كتب «مستقبل الثقافة في مصر» (بين ١٩٣٦ و١٩٣٨) حين تكلم عن «متوسطية مصر»، وعن عناصر تكوينها الثقافي، وبالتالي عن إنتمائها الحضاري، متجاوزاً بذلك التناقضات الأساسية في مجتمعه، جاعلاً من «مشروعه»، الثقافي والحضاري، «إختياراً تاريخياً» اعتمد فيه اعتماداً أساسياً على فرضية تقوم على ربط مصر ربطاً وثيقاً بالغرب المعاصر، سواء من ناحية العودة التاريخية، أو في مايتصل بما يريد لها من بناء فكري حديث، وبالتالي، فإن ذلك يعني «تبعية مصر» لهذا الغرب، لأنها في نطاق ماكان قائماً من وضع، اجتماعي وفكري وسياسي، كانت «تبعية مبررة» بمنجزات العلم والفكر والثقافة ـ التي كانت تمثل «انتاجية متنامية» أراد لها أن تتخذ مسارها إلى مجتمع سكوتي، راكد، لم يكن يعرف سبيلاً للخلاص.

وهكذا وجدنا ذلك المجتمع، في بعض من مناصل التفكير فيه (وطنياً وقومياً) يتصلب ويرفض هذا «الاختيار». مما قاد الحياة ـ أو اندفع بها في اتجاهين متقاطعين ومتغايرين:

- اتجاه يتبنى مانراه قريباً من الانغلاق على الذات، متمثلاً بالتيارات السلفية التي ظهرت في ثقافتنا العربية الحديثة.
- واتجاه يتبنى منطق التقدم، ويدعو إلى التطور ـ وإن من موقف مغاير للموقف الذي اتخذه طه حسين ـ بأن جعل الحركة تتجه إلى الواقع العربي ضمن شروطه التارخية، بدليل أن تكون حركة حبيسة في «آنتاجية الآخر» (الغرب). وقد ازدادت هذه الحركة قدرة على خلق شروط تحركها، وبالتالي شروط واقعها بما تعبر به عن نفسها كحركة تحجمل التناقض مع واقع التخلف، إن لم يكن «الثورة» عليه.. وتصبو، من وراء ذلك، إلى «حضارة عصر جديد» يبنيها وجدان قومي يريد لمنجزات هذه

الحضـارة أن لاتكون غريبـة عما له من أرض، فلا تستنبت استنباتاً، بل تكون انبثاقاً.

مع هذا التيـار بالذات تحددت المعالم الواضحة للحياة العربية، بما فيهـا توجهـات في صيـاغـة «معنى الحـريـة» و«مفهوم التقدم» و«الدعوة إلى التحرر» ـ فكانت مختلفة إختلافاً جوهرياً عما دعا إليه طه حسين وتبناه.

لكننا لا نستطيع، بأية صيغة من صيغ التفكير، اعتبار هذا الضرب من التـوجـه ـ الـذي اتخـذه طه حسين وبعض من مجـايليه ـ مجرد «حركة» في سياق التغييرات، أو أنه كان «نتيجة عقوبة» لفكرة التقدم ـ كما وعاها وأرادها ـ لأننـا نأخـذ كل «تغييـر» بمـا يكـون له من «أسس»، ونعني بذلك «الأسس الفكـريـة» التي تقـوم عليهـا أيـة حركـة تغيير، فهذه الأسس هي التي تمكن «الحركة» ـ أية حركة ـ من بسط (ولا أقول: فرض) طبيعتها على أرض الواقع...

وعلى الـــرغم من أن مشـروع طه حسين الثقـافي كان قد أخـذ نفســه ببعدين أساسيين، ظاهرين ومعلنين، هما: العقل والحرية، وبما كان لهذا العقل عند الإغريق من مكانة تأثر بها[1].

غيـر أن طه حسين وقـد بنى رؤ يتـه الفكـريـة، والنقـديـة أيضاً، على أســاس من معطيــات هذا العقــل، كان له أن جعـل من «مقـالـه» «مقـالاً سياسياً»، بمعنى مافيه «مضمون» وماله من «غاية» يسعى إليها من خلال هذا المضمون الذي كان متناقضاً ومضمون البنية الفكرية للثقافة العربية.

وقــد أدرك طه حسين (وهنـا يتجلى حسّـه السيـاسي) أن هذا الفكـر لايستطيـع أن يخلق التغير والتغييـر المرادين إلا من خلال الممارسة. فعمد إليهـا في مجـالين رئيسيين، هنـا: الصحـافـة والجـامعـة، فكان يكتب في الصحـافـة مايشبـع نظـرته إلى الأشياء، ويؤكد موقفه منها. أما في الجامعة

فكـان يشبـع رؤيتـه المنهجية، باذراً بذورها في هذا الوسط العلمي، لتنبت جيـلاً، بل أجيـالاً كان لها أن تأثرت به. فصاغت عقلها صياغات غير بعيدة عن مراميـه، إن لم يكن بعضهـا في الجـوهر منها. وقد بنى طه حسين عقله على أسـاس انطـولوجي، ومنه، وبفعله أتقن «فن التأمل» في مايتصل بالنظر إلى الأدب ـ كما أتقن فن «النظر النقدي» بهدي مااعتمد من «نظرية».

وإذا كانت «وظيفـة العقـل هي تحـديـد فن الحياة ـ كما يرى هوايتد ـ فإن هذه «الوظيفة» تتحدد، أولاً، بالحاجة الماسة إلى الحياة، وإلى الحياة الحسنة، ثانياً، وإلى الحياة الفضلى ثالثاً.

لقـد وجـد طه حسين العقـل العـربي شبـه معطـل عن القيام بوظيفته التـاريخيـة، فكـل ماكـان له من وظيفـة هي «قمع الحاجة إلى الحياة، إلى الحياة الحسنة، والحياة الفضلى» ـ بحسب تعبير «ماركوز» ـ فهو، في ماكان سائداً من معطياته، عقل يتميز «بامتياز اللاعقلانية» ـ في معاييره وتوجهاته ـ والحيـاة السـائـدة ثقـافياً هي «الحياة الشعرية». . أما اجتماعياً فهي «الحياة الـدينيـة» التي تمثـل، في حالـة المجتمـع العـربي، «عـالم السيطـرة»، وخصوصاً في مصر إبان تلك المرحلة.

ولكن طه حسين كان، منـذ البـدايـة، قد مثـل نزعة الانفصال عنها. لذلـك نجـد مجتمعـه ـ من خلال الفكـر السـائـد فيه ـ لايمثل له غير «رابطة أوليـة» يدرك من خلالهـا، عوامـل الانفصال، عنه وليس «الاتصال» بما كان لهذا المجتمع من منظومات فكرية تمثل وعيه كلّه ـ أو بتعبير أدق: كل ماكان يراد من وعي تمليه «المؤسسة» بما تفرض له من حدود، وتعين من شروط.

من هذا كان وعي طه حسين وإدراكـه قائمين على ماكـان يجـده من «انفصـال» بين «الـواقـع»، بصيغتـه المحـدودة، المعنيـة التـوجـه، وبين

«الممكن» في إطار ماله من احتمالات تقف بين «الحقيقة الظاهرة»، أو المعطاة، و«الحقيقة الأصيلة» الكامنة في ماللعقل من جوهر.

ومن الوعي بهذا، ومن إدراكه ربما كان ماأراده طه حسين من إقامة الانفصال بين مصر وعروبتها، بالمعنى الجغرافي والتاريخي والحضاري، ملحقاً إياها بما رآه له ـ وعمل على تأكيده ـ من «كيان متوسطي» يمثل امتدادها التاريخي والحضاري، والجغرافي أيضاً . . إلى جانب مايشكله في أساسيات بناء عقلها . .

وإذا كنا قد أخذنا الأشكال الأولى التي لبسها هذا الانفصال بمنظور سياسي، فإن مقصد طه حسين الأساس لم يكن سياسياً بالدرجة الأولى ـ وإن لم يخل منه ـ بقدر ماكان «فكرياً» ـ وإن كان هذا «الفكري» سيقوده، بالحتم، إلى ماهو سياسي، ويؤدي إليه ـ هدفه منه إيجاد الترابط، أو تحقيقه، بين «عقل» يراه قابلاً للتطور والتقدم (هو العقل المصري) و«عقل آخر» متحقق في هذا الميدان، ومتجه على الدوام نحو عالم أكثر عقلانية. ولم يكن ذلك ممكناً أو مقبولاً في إطار عالم قائم على «المثل». فإذا قلنا، بالنظرة الفلسفية، إن «المثل» ميتافيزئية الطابع، فإن «قيم العقل» عقلانية، علمية ـ وهذا التناقض الحاد الذي أراد طه حسين أن يحسمه بهذا «الانفصال».

إن الحرية، عند طه حسين، منوطة بتكوين هذا العقل الذي هو تكوين يرتد إلى «مفكرة السيطرة» من خلال البحث عن عوامل الارتباط بالآخر (اليونان والإغريق في القديم، والغرب الأوروبي ـ وفرنسا بوجه خاص ـ في الحديث)، مما يجعل هذا «العقل المرتبط به» متمكناً من «العقل المرتبط»، بحكم تطور الأول، وتقدمه، و«انتاجيته الأعلى» ـ إذا جازت لنا استعارة التعبير من العقل الاقتصادي.

لذلــك فإن «مشـروع» طه حسين، الـذي وضعـه موضـع «الاختيـار التـاريخي»، كان مشروعاً لامتصاص كل الاختيارات الأخرى، بديلة كانت أم تاريخيـة، وهـذا هومايفصـح عن العمق السيـاسي لمشـروعـه هذا. فهو مشـروع «نـاقـل للسيطـرة»، بما يخلق لها من «عالم كلي»، يتيح للعقل أن يسود بطريقة استبدادية، بحكم كونه «مشروعاً بديلاً».

فالعقـل (عمقـاً فكـريـاً)، والحـريـة (حـالـة ومـوقفاً) هما المظهران الجميلان اللذان البسهما طه حسين لمشروعه، وتحرك بهما ومن خلالهما، في رسم الأبعـاد التي أراد، ولكنـه بدل أن يبني العـلاقـة ـ علاقتـه بهما ومن خلالهما ـ بالغرب الأوروبي على أساس جدلي، نظرة وموقفاً، كان أن بناها على شيء من واقع «التبعية للآخر».

لقـد كان المجتمـع العـربي يدعو نفسه، ويتحرك برغبته إلى التطور، وإلى الأخذ بأسباب التقدم.. وأن كلاً من هذا التطور والتقدم يمكن أن يغير آفاق الحياة، ويحدث فيها الكثير من التبدلات. فماذا أراد طه حسين؟ وإلى ماذا دعا في هذا السياق؟.

لقـد دعـا الحيـاة في مجتمعـه إلى أن تتبنى صيـرورة مختلفة اختلافاً جوهـريـاً عن «صيرورتها التاريخية»، فما كان يشير إلى التقدم والتطور عنده هو تبني تقـاليـد ثقافية مغايرة هي تقاليد «الغرب الثقافي» التي أراد بها، ومن خلالها أن ينتج «تماثلاً» ـ وكان طريقه إلى ذلك هو انتاج «عقل منفصل» عن تاريخـه (بحكم عمليـة استبـدال أرادهـا من خلال التأكيـد على انتماء مصر المتوسطي، وليس العربي)، مما ينتج عنه «نظام عقلي» يجمع بين الظاهرة الثقافية، في تعينها الغربي، وبين الدعوة إلى الحرية. ولم يكن ذلك عنده مشروطاً بالاستقلال الذاتي.

إن استيعاب طه حسين لمفهوم الحرية على هذا، والعمل على تأكيد

«دلالتـه الـواقعيـة»، من خلال ما أخذه بها من سياقات تتصل بالفكر والعقل أكثـر من اتصـالهـا بالواقع، وقد ظل بنتيجة «فكره المجرد» هذا، يستخدمها في إطـار «المفـاهيم العـامـة» متخـذاً منهـا «أداة» لفهم الأشيـاء، وتعيين شروطها، وإدراك أوضاعها الخاصة بدلالة احتمالاتها سواء منها المضمرة أو الـواضحـة، إلى جانب ماتفتـح عليـه العقـل من امكانيات تاريخية وما فوق تاريخيـة، فبـالحـريـة كشف عن الكثيـر من الإمكـانـات التي هي بمقـدور العقل، ولكنها ملغاة من «عالمه»، أو منفية عنه (بحكم نفيه عنها). ومالجوء طه حسين إلى ماهـو تاريخي، أو مايقـع في سيـاقات التاريخ، غير عمل منه على تأكيـد ماكـان يراه، ويؤمن به من «استمـراريـة تاريخيـة» للأفكـار، ومـايمكن أن يكـون لها من تأثير داخل «مجتمع محدد». فجوهر الفكر عنده «جـوهـر تاريخي»، مع أنـه لم يخضع للمنظور التاريخي في بعض ماكان له من وجهات وأفكار، إذ نجده ينظر ـ إلى العقل الأخص ـ من مستوى التجريد الفلسفي فيـرى إلى إمكـانـاتـه إمكـانـات تتسـاوى وتتعـادل، من حيث الأسـاس. . . ولكنهـا تحتـاج إلى مايتحرك بها، أو يحركها ـ وهو عنده هنا، «قوة الفكر».

وطـه حسين، في مسـاره هذا، لم ينفـ «الشـروط التـاريخية». . بل بالعكس كان قد رآهـا شروطـاً لاتكف عن ممـارسة تأثيرها، أو أنها يجب أن لاتكف عن ممـارسـة هذا التأثيـر (ولكن من وجهـة مغـايرة تماماً لما هو عليه الواقع التاريخي) وليست عودته بمصر إلى مارآه لها من «تكوين متوسطي»، بكـل ما في هذا من مكـونـات حضـاريـة وأخرى عقلية، غير تأكيد من لهذه «الشروط التاريخية»، فمشروعه، على مستواه هذا، «مشروع تاريخي» من ناحيتين:

- أولاً: من ناحية البحث عن «تكوين جديد». .

ـ وثانياً: من ناحية العودة بهذا «التكوين الجديد» «إلى ماراه له من جذور».

تعيدنا إلى «الاختلافات»، ممكنة وقائمة، لهذا التطور الذي رأى أسسه في «الحضارة المتوسطية»، التي هي نفسها من يمكن أن يملي ـ أو يحقق ـ شروطه الحاضر، ولم يكن «مشروعه الثقافي» أكثر من «عملية تفاعل»، جدية ومثابرة، لتفاعل متبادل بين «ذاته» ـ وهي ذات مفكرة ـ وبين «العالم» الذي رأى «صورته الثقافية» متمثلة فيه. ولم يكن ذلك غير سعي منه لتوكيد «القيمة الموضوعية» لمنظومة المفاهيم التي تبناها، وأشاعها.

---

١ ـ «إن العقل في الفلسفة الإغريقية الكلاسيكية هو الملكة العارفة. فهو يتيح معرفة ماهو صحيح وماهو خاطيء . .». (انظر: هيربرت ماركوز ـ الإنسان ذو البعد الواحد ـ ترجمة جورج طرابيشي ـ ط ٣ ـ منشورات دار الآداب ـ بيروت: ١٩٨٨ ـ ص ١٩٦٥).

النـزوع إلى الـغــرب

حين وصلت القـاهـرة ـ في طريقي إلى «المنيـا»، بدعوة من جامعتها للمشـاركـة في المهـرجـان الـرابع عشر لطه حسين ـ وجدت مجلة «الهلال» تستفتي في المـوضـوع الـذي كنت أحمله معي إلى «المهـرجـان»، والذي ركـزت البحث فيـه على كتـاب «مستقبل الثقافة في مصر» (١٩٣٨) . . وقد وجـدت الآراء مختلفـة ومتباينة في كتاب طه حسين هذا . . . ووجدتني أكثر حريــة في الحــديث عنــه بمــا رأيت، وهــو أنـه كتـاب يمثـل «الظـاهـرة الاستشراقية»، في الفكر العربي الحديث، بما يرسمه من استراتيجية ثقافية يتمثل فيها الغرب، ومايمكن أن يكون له من أثر في «ثقافة مصر»، وبالتالي في الثقافة العربية . . .

انطلقت فكرة هذا الكتاب ـ كما يؤشرها طه حسين في أولى صفحاته ـ ممـا يراه من أننـا ـ على مرحلتـه ـ «نعيش في عصـر من أخص خصـائصـه مايوصف به أن الحرية والاستقلال فيه ليسا غاية تقصد إليها الشعوب وتسعى إليهـا الأمم، وإنمـا هي وسيلة إلى أغـراض أرقى منها وأبقى، وأشمل فائدة وأعم معنى» . . . وماتضيفه ـ أو تسعى إليه من خلال ذلك هو «الحضارة التي تقـوم على الثقـافـة والعلم، والقـوة التي تنشأ عن الثقافة والعلم والثروة التي

تنتجهـا الثقـافـة والعلم». يجـد أن الثقـافـة والعلم همـا أسـاس الحـريـة والاستقلال. (ج ١ ـ ص ٢).

أما الاهتمام الحاضر ـ كما هو على فترته ـ بهذا الكتاب، فيعود إلى أمرين:

- أولهمـا: إنـه كتاب جاء يطرح مشروعاً ثقافياً يستهدف بناء الحياة العقلية في المجتمع (المصري ـ على وجه التخصيص ـ ومايتنظر أن يشكله على نطاق المجتمع العربي ككل).
- وثـانيهمـا: أنـه، ومن داخـل هذا المشـروع، كان قد طرح نزعة إقليمية ضيقة، بل تجاوز هذه الاقليمية إلى مايشكل انفصالاً لمصر عن الجسم العربي.

وكـان هذا التـوجـه من طه حسين قد جاء في مرحلة أخـذ فيهـا الفكر العربي «يوضح معنى القومية العربي ويحاول تعريفها وتحديدها ويبحث في عواملهـا وعنـاصـرهـا. وقـد خاض المفكـرون العرب في هذه الموضوعات لإرضـاء رغبـة فكـريـة ملحة عند الناشئين والمثقفين من العرب للتعرف إلى ذاتهم وتبيـان معـالـم شخصيتهم القـوميـة، وليـدافعـوا، ثانيـاً، عن القـومية العربية، ضد هجمات المذاهب القومية ذات الطابع المحلي أو الاقليمي، ويميزوا، ثالثاً، بين القومية العربية والعصبية الدينية». / أديب نصور ـ الفكر العربي في مائة عام ـ بيروت ١٩٦٧ ـ ص ١١٧.

أمـا طه حسين هذا فقـد جاء ليقـول ما هو على النقيض من هذا كله، ويعلن المـوقف واضحـاً في وجـه ذلـك الانماء الذي عرفه «الوعي القومي» و«الفكر القومي» في كتابات مفكري المرحلة.

كتب طه حسين كتـابـه هذا في مرحلة من حيـاة الفكر العربي والثقافة العربية كان فيها كل من هذا الفكر وهذه الثقافة قد خرجا مما ندعوه «انغلاقاً»

و«سلفية» (بالمعنى الأدبي ، لا الديني)، وبدأت طلائع التجديد في الثقافة والفكر والابداع الأدبي تأخذ امتداداتها في الواقع العربي ، وقد كان ماسمي بالتيـار الإبداعي (الرومانسي) في الأدب العربي يقدم معطياته التي اعتبرت بثاً لروح جديدة في هذا الأدب، كما أن «الدرس الأدبي» نفسه كان قد اتخذ منحى جديداً ومجدداً على يد طه حسين وجيله.

ولكن الغريب في الأمر هو أن يأتي هذا الكتاب متزامناً مع نمو تيارين متضادين، أحدهما نقيض الآخر، ومناويء له:

- التيـار القـومي ، في الحياة والفكر والأدب، وهو تيار نظر إلى الأمة العربية في سياق وحدتها التاريخية، ثقافياً وحضارياً وجغرافياً. .
- وتيـار «الظـاهـرة الاستعمـارية» التي بدأت تأخذ بعدها الاستراتيجي في السيطـرة على الأمـة العـربية، وتجزيء واقعها، وتكريس هذا الوجود من خلال أكثر من وسيلة، ومنها: التعليم والثقافة.

وإذا كانت «الخصائص الوطنية» هي التي طبعت توجهات طه حسين في كتـابـه هذا، فإن هذه «الخصـائص» لم تتخذ صيغتها «الوطنية» بالمعنى الذي ساد المـرحلة من خلال «الحـركـة الـوطنيـة» التي برزت في تيـاراتهـا الأساسية الداعية إلى الحرية والاستقلال والسيادة.

وإذا كان طه حسين في توجهه هذا قد نفى، أيضاً، «العوامل القومية» نفياً كلياً من «مشروعه الثقافية» هذا، فذلك لأن «العدمية القومية» كانت نزعة فعالة في نفسه وفي تفكيره. . . ولأن «فكرة القطيعة» مع الفكر العربي والتيار الثقـافي العـربي النزعة والتوجه. . بل والتكوين الحضاري العربي قد لعبت دوراً بارزاً في بنـاء فكـر طه حسين وفي رسم توجهـاتـه. فكـانت هذه الفكرة أسـاسـاً في تحـديد خصائص مشروعه الثقافي الذي قدم فيه اعلانه الواضح عن الانقطاع والاتصال بثقافة ـ أو ثقافات أخرى من خلال «نزعة إقليمية» في

جوهرها (بعزل مصر عن الكيان العربي، ومحاولة انتزاعها من تاريخها العربي).. وإعلان «واقع التبعية» للآخر (من خلال نزوعه الشرق-متوسطي، ثقافياً وتاريخياً وحضارياً.. بل وجغرافياً أيضاً).

لكن.. هل بمقدورنا القول - تأكيداً - إن ماجاء به كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» يمثل تنافراً مع تصورات طه حسين، في مارآه في تراثنا العربي من معطيات؟.

إذا ماعدنا إلى الكتاب الذي شكل معلماً أساسياً من معالم تفكير طه حسين، وأعني به «في الشعر الجاهلي» (١٩٢٦)، سنجده يسعى إلى أن ينهج في ذلك الكتاب نهيج التجرد «من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً»، إلى جانب مااقتفى من منهج كان، من خلاله، يحاول مصانعة مفكري العصر الحديث في الغرب مااتبعوا من «منهج فلسفي، قائم على مبدأ «الشك الديكارتي»، للبحث عن حقائق الأشياء» - كما يقول:

غير أنه: ومن خلال «منهجه المتبنى» هذا كان قد تطرف، تاريخياً وحضارياً، بما اتخذ من دعوة، حيث ظهرت البوادر الأولى لعدميته القومية حين دعا إلى أن «نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه «بنسيان» قوميتنا وكل مشخصاتنا، وأن ننسى ديننا وكل مايتصل به، وأن تنسى مايضاد هذه القومية ومايضاد هذا الدين».

ففي رأيه أن علينا «أن لانتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح، ذلك أنا إذا لم ننسى قوميتنا وديننا ومايتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين».

إلا أن طه حسين نفسه يعل عقولنا في كتابه الآخر «مستقبل الثقافة في

مصر» وهو ينظر إلى مصر في إطارها المتوسطي، لا العربي، وينتمي بها إلى «الغرب الثقافي»، وأن مصر عنده كانت «دائماً جزءاً من أوروبا» في كل مايتصل بالحياة العقلية والثقافية، على اختلاف فروعها وألوانها» / مستقبل الثقافة في مصر - ص ٢٦ /.

فهل من صلة يمكن أن نجدها بين الكتابين: «في الشعر الجاهلي» (١٩٢٦) و«مستقبل الثقافة في مصر» (١٩٣٨)؟

- إن كلاً من الكتابين جاء معتمداً «على خطة محكمة تحمل تصوراً نظرياً واضحاً. وقد سعى طه حسين إلى تحقيق تلك الخطة بمختلف الوسائل المنهجية التي اعتمد عليها». / أحمد بوحسن - الخطاب التاريخي عند طه حسين - ص ١٠٧ /.
- وكلاهما له بنيته الواضحة: ففي الأول يقدم «مشروعه لقراءة النص العربي القديم، مكثفاً فيه ماستقر عليه في هذه المرحلة التأسيسية من القضايا النظرية النقدية». . وكذلك هو في الكتاب الثاني: «يقدم تصوره لعالم ثقافي يراه هو العالم النموذجي» / نفسه - ص ١٠٧ /-.
- وإذا كانت قراءة طه حسين للشعر الجاهلي قد اعتمدت على:

١ - «وصف وضعية الأدب ودراسته في مصر والمناهج التي عرفتها الساحة الثقافية في مصر. .

٢ - ضرورة إصلاح الوضع الأدبي في مصر. .

٣ - عرض مقاييس تاريخ الأدب وتبني المقياس العلمي والفني.

٤ - «اشتراط الحرية لدراسة الأدب، كما هو الشأن بالنسبة للعلوم التي تدرس ذاتها. . »/ المصدر السابق - ص ١٠٧ - ١٠٨ / . .

. . فإن ذلك لم يكن غير تمهيد منه سبيل اللقاء مع أوروبا، والدعوة إلى النظر إلى أنفسنا من خلال «النموذج الأوروبي». وقد ركز طه حسين في

قراءته هذه على مبدأ «الجمال الفني» وضرورة قراءة النص الشعري العربي وفقه، مع تجاوز مكوناته الأخرى جميعها. ولم تكن هذه «القراءة الفنية» التي دعانا إليها، والتي تستبعد المكونات الأخرى للنص عير محاولة منه لتحييد النصوص ـ وهي الوجه الآخر لدعوته إلى الانفتاح. والتقارب الثقافي والعقلي بيننا وبين الغرب على أساس النصوص الأدبية، وتجاهل كل واقع آخر قد يثير الخلاف ـ وهو يثيره فعلاً.

- هذه النظرية التجريدية من طه حسين في كتابه «في الشعر الجاهلي» ـ والتي تعتمد على قبول «الظاهرة الأدبية» مع الشك في وجود أصحابها ـ تلتقي مع نظرته التي اعتمدها في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر». وهي نظرة تقوم على النظر إلى البناء الثقافي، التعليمي والعلمي، على أساس «احلال النموذج»، بنقله والأخذ به، وليس بتمثله.
- وكما عمل طه حسين من خلال كتابه «في الشعر الجاهلي» على أن يعيد بناء التاريخ الأدبي العربي، فإنه في «مستقبل الثقافة في مصر» عمل على إعادة بناء تاريخ مصر من وجهة مغايرة للحقيقة الحاضرة لهذا التاريخ.. رابطاً تاريخها (الثقافي، والحضاري، والجغرافي) بالتاريخ الشرق ـ متوسطي في القديم (الإغريق واليونان)، وبالتاريخ الغربي في الحديث (الثقافة وأساسيات التوجه الحضاري الجديد). وهو الاتجاه نفسه الذي تبناه أدبياً حين عمد إلى «ربط التاريخ الأدبي العربي بالتاريخ الأدبي الأوروبي، وطبق على النص الأدبي العربي ماطبق على النص الأوروبي من مناهج ساهمت في إعادة بناء التاريخ الأوروبي، مدفوعاً إلى ذلك بطموحه العلمي إلى تجاوز القراءات التقليدية السائدة في دراسة النص العربي» / أحمد بوحسن ـ المصدر السابق ـ ص ١١٨ /.

وحين نتابع طه حسين في نظرته إلى الأدب والثقافة، وإلى مالها من

مضمون حضاري، نجده ينظر «نظرة أفقية» إلى جانب مافيها من تبسيطية فهو لايرى «في الحضارة الغربية إلا نتائجها»، في حين يلغي الكثير «من الشروط المادية والتاريخية والذاتية التي صنعتها» / نفسه ـ ص ٨١ / .

فمن الاشارات المهمة في هذا السياق، والتي تكشف عن معالم نظرته الأفقية التبسيطية هذه مايرام في فلسفة أرسطو طاليس التي يؤكد على أنها كانت «أساس النهضة العربية الأولى وأساس النهضة الأوروبية في العصر الحديث»، ويذهب ـ بناء على ذلك ـ إلى وجوب أن يكون أساس النهضة العلمية في مصر الحديثة».

- وفي السياق ذاته، من الفكر والنظر، يستوقفنا حديث طه حسين عن الاسكندر المقدوني في كتابه «قادة الفكر» حين يعتبره إلى جانب كونه فاتحاً فعلياً وناشراً للعقل اليوناني . . فلولاه ماعرف الشرق اليونان. فهو ـ كما يراه ـ رجل حاول المزج بين الشعوب من خلال العمل على إزالة مابينها من فوارق سياسية وجنسية، داعياً إلى المزاوجة بين الشعوب المختلفة. فهو ـ كما يقول طه حسين ـ لم يكن يفتح الأرض وحدها، بل ويفتح العقل أيضاً من خلال فتحه الأرض، ومن هنا فهو يعتبره «قائد فكر، كما كان قائد جيش، وقد وفق إلى قيادة الفكر مالم يوفق إليه في قيادة الجيش» وهنا عبرة تاريخية يجب أن يتفكر فيها من يريد أن يتعظ ويقدر الأشياء كما هي».
- هذه النظرة منه تستوقفنا بما تحمل من توجه إلى صياغة «يقترحها للنظر إلى قادة الحروب والفاتحين. فهل كانت هذه هي نظرته إلى «الاستعمار الحديث»، وإلى وجوه له مثل وجه «نابليون بونابرت» مثلاً؟ .

نخضع هذا التساؤل في سياق مثل هذه النظرة ـ أو في مواجهتها ـ ونحن نجده يرتب من النتائج على أعمال الاسكندر المقدوني، من خلال

نظـرتـه هذه إليـه، وهي نظرة تتلخص في «أن التفاهم قد حصل بين الشرق والغـرب رغم الفـوارق السيـاسيـة والاجتمـاعية»، معيداً ذلك إلى «التفاهـم العقلي الذي محا تلك الفوارق».

ولم يكن طه حسين، في كثيـر ممـا كتب، إلا ساعيـاً «إلى نوع من المصـالحـة» بين الشـرق والغـرب» عن طريق الفكـر والثقافة «انظر: أحمد بوحسن ـ المصدر نفسه ـ ص ٨٥ ـ ٨٩ / .

فهـل كان طه حسين، في مسـار مثـل هذه النظـرة إليـه، ممثلاً لنزعة استشراقية، ومنتدباً نفسه لفكر استشراقي في الثقافة العربية الحديثة؟

هل كان طه حسين «ظاهرة استشراقية»؟

ونحن ننظـر إلى طه حسين في ضوء مالـلاستشـراق من رؤ ية وموقف، نجـد أنفسنـا ملزمين بالعودة إلى الأصول، أو مايمكن أن ندعوه «أصولاً» في هذا السيـاق من النظـر والبحث. . ونعني بذلك المرحلة التي تكوّن فيها طه حسين تكوّنه الأساس (ونعني بها مرحلة الدراسة في فرنسا)، وهي المرحلة التي شهـدت نمـو حركـة الاستشـراق وانتظـام توجهها، في مصر ومن خلال التـوجـه إلى مصر بالذات، وماتداعى إليه منها من مبادىء فكرية جرى على تنميتها من خلال تبنيها، وبثها في كتاباته باعتبارها «أفكاراً أساسية». .

وإذا كانت علاقة طه حسين بفكر الاستشراق قد بدأت في فترة مبكرة من حيـاتـه، على أيـام دراستـه في الجـامعـة المصرية»، فإن تلك «الأفكار الأولى» التي تلقـاهـا من خلال «كـارلو نالينو» و«لويس ماسينيون» قد وضعت الأسـاسيـات التي بنى عليها توجهاته إلى التراث العربي وأفكاره عنه. والتي عمقتها (إلى حد التبني لها) محاضرات «مرجليوث» عن «الشعر الجاهلي».

فإذا مانظـرنـا إلى «الاستشراق بوصفه نمطاً من الإسقاط الغربي على الشـرق وإرادة السيطـرة عليـه» ـ كما يراه إدوارد سعيد ـ فإننا يمكن أن نجد في كثيـر من أفكـار طه حسين «إسقـاطـاً آخـر» لهـذا «الاسقـاط الغـربي على

الشـرق». فكـانت بعض كتبـه بمثـابة «ممرات» لأفكار الغرب عن الشرق، وعن الأدب العربي والثقافة العربية على وجه الخصوص.

وإذا كان همّ الاستشـراق الأول هو «أن يعبّـر عن قوة الغـرب وضعف الشـرق - كمـا يراهمـا الغـرب» إدوارد سعيـد، الاستشـراق - ص ٧٦. . فإن ذلـك هو ماكـان في الصميم من تفكيـر طه حسين. . وماحكم فكرته عن كل من الشرق «في أدبه وثقافته» والغرب (في ثقافته وحضـارته ومعطيات تفكيره).

- فمن أسـاسيـات هذه «النظـرة الاستشـراقيـة» تقسيم الواقع الانساني إلى «ثقـافـات، وتـواريـخ، وتـراثات، ومجتمعات، بل وحتى أعراق مختلفة اختـلافـاً صريحـاً» (الاستشراق - ص ٧٦)، وهـو ماعمد طه حسين إلى تأكيده في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر».

ومن المفيـد هنـا أن نعـود بالمسألة إلى جذورها، في محاولة لتلمس بذورهـا الأولى، فتتمثلهـا من خلال ماكتبـه «فـورييـه» في مقـدمتـه لكتاب «وصف مصـر» (وقـد كان «فـورييـه» أمينـاً لمعهـد مصر الذي أسسه نابليون كجـزء من مشـروعـه في غزو مصـر والسيطرة عليها وعلى عقلها، بل وتوجيه عقلهـا بمـا يخـدم أغـراض حملتـه عليهـا)، يقول فورييه، راسماً الخطوط الأساسية التي يراها من خلال الاستيلاء على مصر:

- «لقد قدر نابليون حق قدره الأثر الذي سيتركه هذا الحدث على العلاقات بين أوروبـا، والشـرق، وأفـريقيـا، وعلى المـلاحة في البحر المتوسط، وعلى مصيـر آسيـا. وأراد نابليون أن يقدم مثلاً أوروبياً نافعاً للشرق، وأن يجعـل حيـاة السكـان، في نهـايـة المطاف، أكثر سعادة، وأن يستحضر إليهم أيضـاً جميـع المزايا الكامنة في حضارة وصلت إلى درجة الكمال. ولـم يكن ممكنـاً تحقيق شيء من هذا كله دون التطبيق المستمـر على

المشروع للآداب والعلوم، إن (النص من ترجمة كمال أبو ديب ـ انظر: الاستشراق ـ ص ١١١).

إن كتاباً مثل كتاب «وصف مصر» أراد ـ كما يؤشر ذلك أدوارد سعيد ـ أن يزيح «التاريخ المصري أو الشرقي عن موضعه من حيث هو تاريخ له تماسكه الداخلي والخاص، وهويته، ومعناه، مقتلعاً إياه، محلاً محله، عبر توحيد هويته هو، مباشرة، وبصورة فورية، بتاريخ العالم ـ وهو اسم استبدالي لبق لتاريخ أوروبا» (الاستشراق ـ ص ١١٢).

نستعيد مثل هذه المؤشرات التي انطوى عليها «المشروع النابليوني» في مصر، ونحن نتأمل في عديد من صفحات كتاب طه حسين: «مستقبل الثقافة في مصر»، لنجده يقتلع مصر من تاريخها ويضعها في سياق تاريخ آخر، حتى إذا كان لها في القديم، فإنها انفصلت عنه من قرون طويلة كونت خلالها شخصيتها الثقافية والحضارية على نحو مغاير تماماً، بما يحقق لها انتماءها العربي: ثقافة، وحضارة، ومعطيات تاريخية، وإنها من خلال شخصيتها الثقافية، الحضارية والتاريخية، قد قدمت نفسها في إطار انتمائها العربي، ثقافة وحضارة... وفي إطار انتمائها الإسلامي، شخصية وتفكيراً.

من داخل منظومة الرؤية هذه، طرح طه حسين أمرين خطيرين:

- أولهما: القول بتميز الغرب، حضارياً وثقافياً ومعرفياً، بما جعل من أطروحاته، في هذا السياق، أطروحات يتسلط فيها «الآخر» على «الذات المقابلة»، والتي هي موضع المقارنة هنا. وعلى أساس من واقع هذه «الذات» جرى الإقرار بتميز الغرب: عقلياً، وإبداعياً، لذلك رأى فيه «الحالة الموضوعية» التي تبناها، ويدعو إلى تبنيها: أساساً، ومطلقاً، وبالتالي «نموذجاً» تتم الصياغة عليه.

- وثـانيهمـا: خلق مايطلق عليه أدوارد سعيـد «مجالات جغرافية يمكن أن تكون مطلقة الاعتباطية» «الاستشراق - ص ٨٤»، عاملاً على أن يقيمها في العقـل الاجتمـاعي المصـري، بحيث أصبحت «أرض الآخر» - في منظـوره الجغـرافي والتـاريخي والحضاري - هي الأرض التي تلتحق بها مصـر: جغـرافيـاً «شـرق المتـوسـط»، وعقليـاً (الحضـارة الإغـريقيـة واليونانية)، أما ثقافياً فإن «الغرب المعاصر» هو أساس بناء الوجود الجديد في ضوء من معطيات ثقافته الحديثة. .

هنـا يشتق طه حسين «هـويتـه» من منطق مخـالف لمنطق واقعـه المجتمعي وكيـانـه الإنسـاني، ويقيمهـا على موقـع مختلف، محـاولاً أن يؤسس على ماعتبـره «مجـالاً جغـرافياً» كياناً ثقافياً، وتاريخياً، وحضارياً، جاعـلاً من افتـراضـاتـه هذه «تـرابطـات موضـوعيـة» عمل على أن يكسبها (حقيقتهـا) ولكنهـا ظلت «مـوضـوعيـة اختـلاقيـة» بحكم وقـوعهـا خارج المجـالين: التـاريخي والثقافي للإنسان المصري في المجتمع المصري - الذي اتخذ منه «مجالاً» لنظريته هذه.

لقد أراد طه حسين أن يتمثل ثقافته وثقافة عصره العربي (وإن في إطار مصر الجغرافية) من خلال منظور غربي. . فأعاد النظر في الأفكار المتوارثة، والمتـداولـة، أسـاسـاً، في نطـاق التـراث العـربي» عاملاً على زعزعة تلك القناعات الثابتة، فوضع هذا التراث موضع تساؤ ل وشك. . .

هنا - في هذه الناحية بالذات - تمثل له الغرب (أو عمد هو إلى تمثله) في صورة أكثـر كمـالاً ووضـوحـاً، فأراد، بفعلهـا، أن يجعـل من الحقـائق الجـديـدة التي اكتسبهـا منه، والتي مثلت عنده بعداً معرفياً مغايراً، «حقائق بديلة» للحقـائق التـاريخية والتراثية والحضارية والعربية، ومن خلال مدخل

أكثر خطورة، يؤدي ويقود إليها جميعاً، وهو المدخل «الجغرافي ـ الحضاري».

فطه حسين لم يرد، من خلال مشروعه الثقافي هذا، تقريب «الذات المصرية» من «الذات الغربية» فحسب، بل عمد، أيضاً، إلى محاولة وضعها في إطارها، وكأنه كان يحمل المقترح واضحاً بوجوب إدراك «الذات المصرية»، أو معاينتها من خلال «الذات الأوروبية»، ومن منطلق الارتباط بها، وكأن هذه «الذات المصرية» من انتاج «الذات الغربية». وعلى أساس من هذا الافتراض فإن عليها أن تستوعب «النمط النوعي»، الثقافي والحضاري، لهذه «الذات الغربية».

وهكذا أسقط طه حسين «النظرة الاستشراقية» على «مشروعه الثقافي». ولذلك فإن وصفه بأنه يمثل «ظاهرة استشراقية» في الثقافة العربية الحديثة ينطلق من أكثر من أمر:

- فأولاً: بحكم أخذه عن الاستشراق ممارسته المنهجية، حيث جاءنا في كتابه: «في الشعر الجاهلي» بما عزف به الاستشراق نفسه من «معرفة موضوعية» في النظر إلى الشرق وثقافته.. فعلم الأفكار، وأعاد تشكيلها تحت تأثير هذه «المنهجية».
- وثانياً: فرضه «أوروبا الثقافية» على واقع الثقافة العربية الحديثة عن طريق تقريب معارفها، وتبني هذه المعارف كأصول فكرية ومنهجية فلم تكن دعوته هذه غير عملية تنطوي على محاولة إكساب البعد الثقافي للغرب الثقة العامة به.. إلى جانب مايتضمنه من محاولة لإعادة تركيب صورة أوروبا في الذهن العربي، والانتقال بها من «أوروبا الاستعمارية» التي عرفها الوطن العربي منذ الحملة النابليونية على مصر، إلى «أوروبا الثقافية والحضارية».

وقد جاءت محاولة «استبدال الوعي» هذه مصاحبة لمرحلة تكريس الـوجـود الاستعمـاري الغـربي على الأرض العـربيـة، (وهذا من بعض ماسعى إليه الاستشراق).

- وثـالثـاً: التجـزيء التـاريخي، والجغـرافي، والحضـاري لواقـع الأمـة العـربيـة. إن عمليـة عزل مصـر، التي شدّد عليهـا طه حسين في كتـابه «مستقبل الثقافة في مصر» لم تكن «فكرة استشراقية» وحسب، بل هي، أيضـاً، فكـرة تميل، بشكل حتمي، إلى «المشروع الاستعماري» الذي كان يمهـد الطـريق، بعله على أكثـر من مستوى، إلى مثل هذه التجزئة، وكانت الثقافة، كما كان الفكر والتاريخ من «مجالات» هذا العمل الذي أريد له أن يعزز مافعلته الجيوش ـ جيوشه الاستعمارية ـ في مرحلة سابقة على ذلك، أو مصاحبة له، «كما كان الأمر مع الغزوة النابليونية لمصر».

إلى جانب هذا، فإن تصـور طه حسين للبنـاء العقلي والإنسـاني في مجتمعـه كان يتم منظـوراً إليـه من إمكـانيـة «البنـاء الغربية»، فخلاصنا من التخلف هو «خلاص غربي»، وكذلك تقدمنا «تقدم غربي» ـ أي أنه مجتمع وظائفه «وظائف أداتية» لنظريات وأفكار.

- وبهـذه الطـريقـة، وكمـا فعـل الاستشـراق تماماً، ربط الانسان الشرقي (المصـري على وجـه التحـديـد) إلى أفكـار ومسميات غربية أراد لها أن تشكل المنظومة الأساسية لفكره..

- وبهـذه الطـريقـة أيضـاً جعـل من الشـرق «عنصـراً محكـومـاً»، فكـريـاً واستراتيجياً، من الغرب، إلى جانب «الحكم المباشر» الذي هو السلطة الاستعمـاريـة. وكـان ذلـك بدعـوى الـرغبـة في «لا انفصـال» مجتمعه (المصـري تحـديداً) عن هذه المراكز المتقدمة والمتحضرة التي تمثلها، تاريخيـاً، «الحضـارة المتوسطية» المنحدرة من الإغريق واليونان، والتي

تنعكس في الحاضر من خلال الحضارة الغربية الحديثة وثقافتها (الفرنسية على وجه التخصيص). وقد وجد هذا مسوِّغاً له لتبني الأفكار والنظريات الغربية، والأخذ بمعطياتها، الفكرية والأدبية، أخذ من تشبع بها إلى حدّ الازدراء لما عداها. لذلك نجده وقد عاين نفسه (أعني ذاته، الثقافية والحضارية) وموضوعات دراساته من خلال «الآخر» (الذي هو الغرب هنا).، فكان دائم الإقامة، فكرياً وعقلياً، في هذا الغرب وثقافته، حتى لنحسبه هو «الإرادة الثقافية» الأقوى له.

وبهذا المنحى نرى طه حسين كمن كان يصنع «مجتمعاً سياسياً»، بالمعنى الذي حدده «غرامشي» لهذا المجتمع، حيث كان «ينفذ» إلى عالم من عوالم المجتمع المدني «كالبيئة الجامعية، ويشبعه بدلالات ذات أهمية مباشرة بالنسبة له.» / انظر: الاستشراق ـ ص ٤٥ /..

إن الترابط بين العنصر السياسي والعنصر الفكري قام، منذ البداية، في تفكير طه حسين.. وظل كذلك حتى الآخر، فقد نهض من /في بيئة سياسية.. وكتاباته الأولى وجهتها بيئة سياسية (تتمثل، أكثر ماتتمثل في أحمد لطفي السيد، الذي مثل «الفكر الليبرالي» خير تمثيل إبان تلك الفترة المبكرة من حياة الفكر الحديث، حيث كان يتلمس، في الفكر الليبرالي الأوروبي، وبخاصة الفرنسي، صياغة ملائمة للنهضة المصرية الحديثة». / أحمد بوحسن ـ الخطاب النقدي ـ ص ٢٧ /. وقد اتخذ طه حسين من لطفي السيد نموذجاً لنفسه، يقيس عليه المثال الأعلى لطموحه إلى المثل العليا في الحياة، (وقد أعرب عن ذلك صراحة في كلمته عن «محمد حسين هيكل» في الكتاب الذي أشرف على إعداده أحمد لطفي السيد..)..

فإذا ماأخذنا أنفسنا بمنطلقات كهذه، فإننا يمكن أن ندرس طه حسين على أساس من هذه العلاقة التي نراها بين «مشروعه الثقافي» و«المجتمع

السياسي»، بالمعنى والمفهوم اللذين أراد له أن يكون بهما . . وقد انطلق في ذلك، أول ماانطلق، من أساس فكري يقوم على تعبئة «العقل المخاطب» بما يضاد الذاكرة التاريخية له (وقد تمثل هذا في كتابه : «في الشعر الجاهلي» ـ ١٩٢٦)، ليعمد، بعد ذلك إلى مايمكن أن ندعوه «عملية استبدال» للواقع التاريخي ، وذلك بـ«إلغاء» الحقيقة ومحاولة «الاستعاضة» عنها بحقائق بديلة تتبنى مفهومات فكرية وتاريخية وحضارية وجغرافية لايمكن تجريدها من «بعدها السياسي (كما تمثل ذلك في كتابه : «مستقبل الثقافة في مصر» ـ ١٩٣٨)، ناقلاً إلى مجتمعه مايمس قضاياه مساً مباشراً «الثقافة والتعليم، بالدرجة الأساس».

فاللحظة التاريخية ـ الحضارية التي بدأ منها طه حسين توجهه هذا، في ماكان له من «مشروع ثقافي» فيها، يمكن أن ندعوها «اللحظة الحرجة» في التاريخ العربي الحديث» وهي لحظة انفصال الأمة العربية عن جسم التخلف العثماني ، ومحاولتها العمل لبدء «كيانيتها التاريخية، الجديدة التي كان قلق التشكل فيها يدعوها إلى العودة إلى الذات (التراث الثقافي والحضاري)، وإلى تأكيد خصوصيتها (من خلال هويتها الانسانية والحضارية)، وهي الفترة ذاتها التي برزت فيها «الحركة الاستعمارية» كعامل مقاومة لمثل هذا التوجه الذي انصب أساساً على تأكيد واقع التجزئة وتعميقه، وعلى تدريس واقع التبعية (من خلال الثقافة والفكر).

لقد عملت «الثقافة الغربية»، بوجهها هذا، على انتهاك مثل هذه الحقيقة التاريخية للوجود الثقافي العربي الذي كان يتشكل من صورة إجمالية أساسها «التراث العربي»، بينما يقوم تطلعها على العمل على إرساء دعامة الحياة الجديدة القائمة على هذا الأساس التراثي بذاته، مع تشرب من معطيات الحداثة السائدة في «عصر المعرفة» هذا.

وقـد دخـل طه حسين إلى مجتمعه من باب المعرفة هذا، عاملاً على أن يكون تفاعله الانساني والثقافي الكبير، في محيط حياته ذاتها، من خلال هذا «المعطي الأوروبي» في التفكيـر والنظـر، فلم يكن انضـواء طه حسين تحت هذه الثقـافـة الأوروبيـة من خلال «منهجيتها» وحدها، بل ومن خلال فروض هذه المنهجيــة، التي هي «فــروض فكــريــة»، موقفيـة بمعنى من المعـاني، وسيـاسيـة بالمعنى الآخـر ـ الذي لم يفصح عنه، وإن كان صعباً تجاهله أو الاغضاء عنه.

إن انسحـاب طه حسين إلى مثـل هذا المـوقف كان «انسحاب وعي» منـه لحقيقة مايفعل، خصوصاً حين وجدناه يؤكد على أهمية الثقافة الغربية التي لم تكن لتعبّر ـ من خلال ماجاء به منها الفكر الاستشراقي ـ إلا عن تلك «القـوة الاستعمـاريـة» ذات المصالح في هذا الوطن العربي، وقد أخذ هذه الثقـافـة بمعـزل عن «الـوجـه الاستعمـاري» للغـرب، ذاهباً إلى أن الثقافة لايعنيها مثل هذا «الوجه» . . (فهل كان ذلك «انكار تمويه» منه، أم أنه بناء على «فكره الليبرالي»؟).

وبهـذا يكـون طه حسين قد رسم ملامـح مرحلة كان هو أحـد بنـاتهـا وشهودها، بنفس الوقت الذي رسم فيه ملامح جيله الثقافي:

- فالمـرحلة تحـددت، أكثـر ماتحـددت، بالاتجاه الليبرالي الذي كان من أبـرز خصـائص ذلـك التـاريـخ الـذي أطلع عليـه هووجيله، ومن خلال المرحلة وماسادها من فكر وتفكير، أسهما في صياغة تفكير هذا الجيل.
- وإذا كانت الحقبة التي برز فيها هذا الجيل ـ جيل الحرب العالمية الأولى ـ حيث الخـروج من دائـرة «الاستبداد الشرقي» والدخول في الصراع مع «الغــرب الاستعمـــاري» الـذي دخــل المنطقـة بجميـع أسلحتـه . . العسكـريـة . . والاستعمـاريـة . . والثقـافيـة . . . أقـول: إذا كانت هذه

الحقبـة قد طرحت أسئلة اعتبـرتهـا أسـاسية، لاتصالها بالإنسان الغربي ويتلك الحقبة من تاريخه «من هو» وما موقفه من الحياة والحضارة؟ وماذا يستطيع أن يفعل للتعبير عن معنى وجوده؟ صدقي إسماعيل ـ المؤلفات الـكـاملة ـ المجلد الأول ـ ص ٣١/ فإن تسـاؤلات طه حسين و«جيله المصـري» قد تبنت منطلقـاً آخـر كان لهـا فيـه منحـاهـا المتأثر بالتجربة الفكرية الغربية (الليبرالية) في هذا المجال.

غيـر أن لهـذا التـوجه انعكاسه الآخر، المغاير له تماماً، الذي حصل على مستوى الثقافة والفكر العربيين:

- فمجيء طه حسين إلى الحياة الثقافية العربية بمثل هذه النزوعات، وهذا التفكيـر كان له أن وضـع «الـذات العـربيـة» على المسـتوى الثقـافي والحضاري، في محورين أساسيين من «إعادة انتاج» هذه الذات:
- فقد كانت هناك عملية إعادة انتاج الذات العربية من خلال تراثها، والتي تركـزت، أكثـر ماتـركـزت، من خلال ذلـك الامتداد الفكري ذي الرؤية العربية، والذي مثل التواصل مع فكر النهضويين الأوائل في القرن الماضي.
- وهنـاك «إنتـاج الـذات» من خلال «الآخر» (الغرب الأوروبي) الذي كان يمتلك الحيـويـة في مجتمـع حديث. وقـدذ وجـد الاستعمار الغربي في المـرتكـزات الثقـافيـة (التي عمل على تأسيسها، أو التأسيس عليها) في البلدان المستعمَـرة فضـاء آخر يضاعف فضاء الاحتلال ويكرسه. فليس هناك ماهو أهم عند هذا الاستعمار من إخضاع المستعمر للغته وأفكاره وقوانينه.

ماذا يبقى من طه حسين؟

هل هي «ميّـزة» للفكـر العربي أنه، ومنذ مطالع نهضته الحديثة، كان يتوجه إلى الماضي بسؤ ال الحاضر؟ وهل يعني هذا التوجه، فيما يعني، أن المـاضي، ماضينـا نحن، متحكم بنـا إلى الحد الذي لانملك معه الخطوة خطوة متقدمة من غير «استشارته» أو البدء إلا من خلاله؟

تكـاد هذه الـرؤ يـة أن تنـدرج في كل ماكان من سار في هذا السبيل، فقد بدأت في الفكر العربي الذي نعتبره «إصلاحياً»، ورافقت ماكان من هذا الفكر «راديكالياً» أو «ثورياً»، وتداخلت بما افترعناه من «أيديولوجيات قومية» وكـان «طـريق التغيير» لايمر إلا عبر هذا الماضي، الأمر الذي جعل من هذا يمثـل حالـة مزدوجـة من التعلق به والانسحـاب إليه «أيديولوجية مضادة» بيد السلفيـة، تحتكم إليهـا، وتحاكم عصرنا بها ومن خلالها، الأمر الذي جعل من مشـروع «ثـورتنـا الثقـافيـة» مشـروعـاً محـاصـراً باعتبارات وضعتها هي لنفسها.. فلا تحررت منها، ولا اتخذها «عاملاً مساعداً» على رسم ماكانت تصبو إلى تأكيده من دلالات في واقع جديد يتشكل.

ملاحظـة كهـذه تفـرض نفسها في إطار الحديث عن طه حسين (بعد أحد عشر عاماً على رحيله) بعد قراءته «قراءة ثانية» ومراجعة أساسيات فكره

وتصوُّراته ورؤاه، لتبين مدى مساهمتها في تشكيل «بنية جديدة» لواقع جديد، خصوصاً وأنه كان قد بدا بما ميزه في اطار هذه «المساهمة» على مستوى النشاط الفكري، والرؤية التطبيقية لهذا الفكر في حركة الواقع (فيما يتصل بالتعليم بوجه خاص، وطرح الديمقراطية كأسلوب بديل لسواه)، باحثاً عن مفاصل الحركة في «بناء الواقع» من خلال «المواجهة العقلية» لعوامل التردي فيه.

ويمكن لنا هنا أن نلخص، وبإيجاز» المراحل التي مر بها فكر طه حسين حتى بلغ «ثورته» هذه.. والتي نراها متمثلة في:

١ - مواجهة الواقع الذهني ببصيرة المخالفة، لا المؤالفة.. فكان الضد لنزعة «المشاكلة».

٢ - التفتح على الرؤية المنهجية الديكارتية، وتأثيرات آراء بعض المستشرقين (مرجليوث، بوجه خاص)، مما زرع بذور تبصر جديد لمعطيات ثابتة المعنى، مستقرة الأبعاد في ذهنية القرون.

٣ - ثم الانتقال بهذا كله إلى «مرحلة التعبير» عنه، وذلك برسم ملامح بارزة لحركته في أول تطبيق له انعكس على صفحات كتابه: «في الشعر الجاهلي»..

إذن، كان «الوعي» من طه حسين يتحرك نحوه، ويستهدف تغيير الواقع عن طريق «بناء الفكر» بناء سليماً قائماً على «رؤية منهجية» تنسف ماترسب من «المسلمات التاريخية»، مكسبة إياه «تكويناً جديداً» يقوم على التفحص والمحاكمة.. على الرؤية والتحليل.. وهو حوار لن يتحقق دون «تكوين منهجي» وهذا ماأدركه طه حسين ووعاه منذ أن بدأ «فحاول إخراج الظواهر الأدبية من إطار تاريخيتها ووضعها في إطار منظور منهجي

يقـوم على اعتبـارهـا «انجـازات عقلية» لها سياقات الابداعية والواقعية التي تلزم النظر إليها نظرة تجردها من كل صفة خارجة عن سياقاتها هذه.

وإذ ننظـر اليـوم إلى طه حسين في إطـار تاريخته ، ونقـرأه في ضوء ما لمرحلتنا من معطيات، نجد الحرص الكبير من هذا «المفكر» ، الذي انتهى كلية إلى الأدب والتاريخ، يتوزع على محورين أساسيين قل أن اجتمعا عند نظرائه في ثقـافتنا العربية الحديثة ، إبان مرحلته وماسبقها . . وهما : تأكيده الفكـرة . . ومنـاقشـة معطيـات الفكـر. أي أنـه لـم يكن ليكتفي بعملية «بث الأفكار» والحرص على ذيوعها وانتشارها كنمط للتفكير الحديث، كما رآه، وبداية للدخول في عصر المنهجية الفكرية وحداثة الموقف والرؤية ـ بل كان يعمـد إلى «القـراءة» المستنـدة إلى رؤيـة منهجيـة ، ومـوقف فيه من وضوح القصد مايمكن أن نعده البداية الفعلية للتفكير الحديث، بإخراجه من إطار تاريخته التي كادت تصل به إلى «العزلة»، وكان الهدف الذي كان يشد طه حسين إليه هو محاولة تشكيل بنية ، ثقافية وفكرية ، ترتبط مفاهيمها الأساسية بمرحلة من مراحل الوعي الإنساني ثم قياس مدى التطور فيها بمقياس عقلي صرف، قائم على التـوازن (أو المـوازنـة) بين ماهـو عقلي وما هو في مستوى التحقيق لانجازات هذا العقل ومعطياته الأساسية.

لقـد أدرك طه حسين مدى التخلف في الفكـر والـواقع معاً . . وكانت رؤيتـه هذه «رؤيـة منهجيـة» في أسـاسهـا ، ترى «شكل الغد» ، أو «صيغته» متمثلة فيهـا ، ووجـد في هذه «الرؤية» عاملاً محركاً لبناء فكري سليم لايقوم على المسلمـات بقـدر ما يعمد إلى محاكمتها . . نافضاً عن ذهنه الكثير من الاعتبـارات التي كانت ترقـد بثقلهـا التاريخي على التفكير، حابسة إياه في حلقـة ضيقـة جعلت المـاضي ، بجميـع اعتبـاراتـه التـاريخيـة ، سائداً في الحاضر، دون أية عملية تفاعل جدي حي بينهما.

من هنا لم يكن، البحث ليتخطى اللقاء بالعالم من خارجه، ولا النظر ينفذ إلى مافيه من حركة جوهرية. أما الوعي فكان يتحرك ضمن مسافات محسوبة.

وجاء طه حسين ليكون «مشروع الثورة» على هذا كله.

- ولا اجتزأت رؤيته الأشكال والصراعات من سياقاتها. . ولا كان «شكلياً» في تعامله مع هذه السياقات.
- ولا توقف منه الوعي عند حدود معرفية تكتفي بالتوكيد، فلا تتجاوزه إلى توليد بعض «القوانين المعيارية» التي كان لها بليغ الأثر - بما احدثته من تفاعلات، إن معها أو ضدها - في تشكيل البنية الجديدة لفكرنا العربي، والتي كان لتلك الجزة التي أحدثها طه حسين في منهجية الرؤية والنظر إلى «الشعر الجاهلي» أثرها البالغ في وضع «ثورته المنهجية» في إطار من الحقائق الملموسة، تجاوزاً كل طابع مجرد لها.

لقد وضع العديد من «المسلمات التاريخية» موضع تساؤل حاد وصارخ، وماجعل لتساؤله هذا أهميته وصداه هو أنه كان «تساؤلاً منهجياً» يقوم على احتكام إلى العقل، وتأكيد لدور هذا العقل في حركة الفكر والواقع.

وإذا كان طه حسين أول ما هدم «برج الأساطير» فإنه، من بعد، كان قد استسلم لشكلياتها، بهذا القدر أو ذاك، فلم يكمل مابدأه على نحو مابدأ. . وكان «حصار الواقع» الذي واجهه بإرهابية وأوتوقراطية مرعبة قد ضيق حدود رؤيته المنهجية الثائرة. حاصراً إياه في دائرة ضيقة لم تكن لتخرج عليها إلا ببعض من إشارات ورموز لاتتعدى فيها كونها «رؤية مكبلة» بمجموعة من الاعتبارات التي أخضعت طه حسين وفكره لمنطقها، بعد أن كان قد بدأ من الرفض لها والثورة عليها والإقرار بقصورها.

وهكذا «وقف» به المسار الذي بدأه متمثلاً في «حركة نهوض» تعتمد العقل والرؤية. . فكان له أن حاصر منطق التطور داخله، ووجدت «فكرة التغيير» عنده مايحد من جموحها، بل ومايوقفها أو يتوقف بها عند حدود منهجية لم يكن لها، من بعد، أي دور ممكن وقابل للتحقيق أو التفاعل مع حركات التجديد اللاحقة التي بدأت بثورات فعلية، مستندة إلى نظرة علمية للواقع، وثورة في الرؤية لقيم الثقافة ومعطيات الفكر. فكانت ثورة في الوعي، وتأسيساً لوعي جديد بتميز اليوم باستمراريته المتطورة، بينما يمثل طه حسين فيه «حركة متراجعة» لاتستخلص لعملها من الدلالات إلا ماكان تاريخياً، أو واقعاً في سياقات هذا التاريخ.

واليوم، حين نعمد إلى تمييز تلك الجوانب المتعددة في فكر طه حسين فإننا نجدها تتمركز حول مايمكن أن ندعوه «ثورة العقل» في فكرنا العربي الحديث، وهي ثورة انطلقت من «الجزئي» وتأسست عليه، «ثورة محدودة» وكانت عملية محاصرتها سهلة، وإذا كان لها من أثر في التحولات التي أعقبتها فهو أثر «المنبه» و«الحافز» وليس «المؤسس» أو «الباني».

وأجد من التعسف بمكان البحث في فكر طه حسين عن موقف جدلي علمي تاريخي. . فهو بعيد عن مضمونات قراءة كهذه، تتعمق واقعها، كما تتعمق التاريخ في حركته وتشكل بنياته الأساسية. لهذا لايمكن لنا أن نستخلص مما كتب المضمون الذي نبحث عنه في إطارها ندعوه «ثورة عقلية»، لها أفقها الثقافي. فهو لايقف خارج حقيقته، ولا يتجاوز في شيء هذه الحقيقة التي كانت مرهونة بمستوى من الوعي اوالتفكير يدخلان في سياق مرحلة، وفي الوقت نفسه فإنهما لايدخلان في «المؤالفة»، ولايقومان، في الأساس والمنطق. على شيء من «المشاكلة» بينهما و«الآخر» الذي يتشكل من مضمون هو نتاج تكوين ثقافي مستمد من السقوط في

اعتبارات «المقدس»، الخاضع لرؤية لاتقوم على شيء من التعديل لما كان من مسار، والتي يفرضها انحدار تاريخي لايأخذ بالاعتبار، ولايستخلص أية خطوط للتوازن بين أبنية «ماهو ثقافي» وأبنية «التكوينات الجديدة» للحياة والعقل.

لذا يمكن القول، استخلاصاً، بأن طه حسين لم يمض في عملية تشكيل بنية لثقافة عربية جديدة، ولا وضع صيغة شاملة لتقدم يقيم التوازن بين فكر الحاضر، وإنجاز الماضي، ورؤيا المستقبل.

وإذا كانت كل «ثورة» تقاس بمستقبليتها، فإن «ثورة» طه حسين لم تتخذ شكل الحياة ولاصيغتها، ولا سعت نحو شيء من التحذير لرؤيتها، ولا لطرق التقييم وأساليبه التي كانت قد بدأت بها.

فإذا كان، في بداياته، قد اتخذ مسارات «طريقة» من شأنها أن تهز العديد من التكوينات الجامدة، فإن «منهجيته» تلك قد افتقرت صيغتها الجدلية، لتقع في تناقضات ثانوية اغرقتها وأوقفت حركة النمو فيها. وكان الفكر السلفي (اليميني) ذكياً وبارعاً في الانتقال بتلك «الثورة» إلى الموقع الذي حاصرها فيه.

من هنا كان «الارتداد» مسألة واردة في فكر طه حسين وفي حياته. وليس تخليه عن أطروحاته في «الشعر الجاهلي» سوى بداية العودة إلى «تقاليد» الثورة المضادة التي واجهت أفكاره تلك بردة فعل تشبثت بالكثير من النزعات السلفية فكان أن انتهى الأمر بطه حسين إلى صياغة تصوراته صياغات جديدة، وتعديل رؤيته، بما جعل منه فكراً محدود التأثير، محدود الامتداد، بحكم محدودية الحركة فيه.

وهكذا. . عاد إلى «القيم المتداولة»، دون أن يخلق احساساً بأية ضرورة تاريخية لما يقول:

ولعـل هذا هو مايمـدنا، أكثر من سواه، بمفهوم واضح لـ«ثورة الفكر» في واقـع يحتـاج إلى الكثيـر من رؤى العقـل، ويستشعر الحاجة إلى عملية مواجهة فعلية لجميع أنماط التخلف.

المحتويات